SAÇAK

FROMM ve FROMM'CULUK — Semin Uğuralp

FEMİNİZME ELEŞTİRİ — **Feyza Zileli**

OSMANLI'NIN ÖLÜMÜ — **Salih Ural**

VEDAT GÜNYOL'LA TERCÜME BÜROSU ÜZERİNE SÖYLEŞİ

"HAYALİ CİHAN DEĞER" Mİ? — **Halil Berktay**

Doğu Avrupa Sorunları:

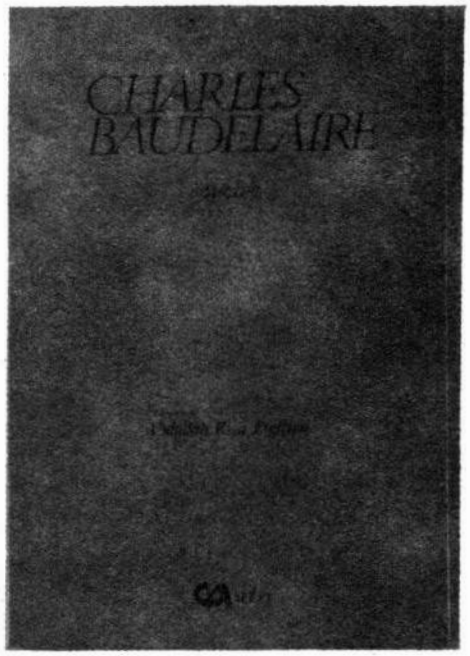
VOSLENSKY-KOLMAN-PELİKAN-CHEVENEMENT ve MOTCHANE-BETTELHEİM

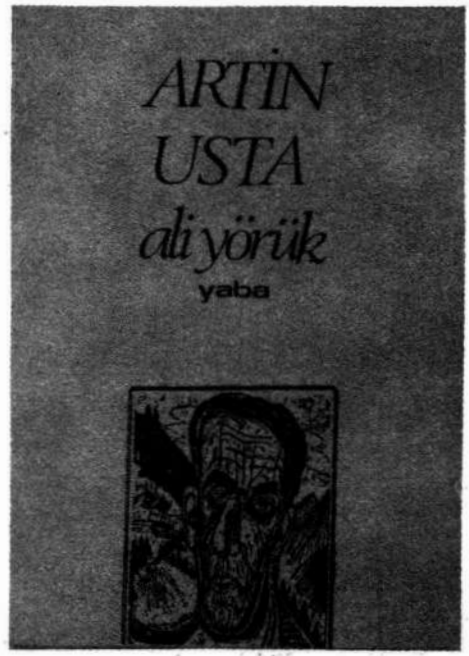
Kitap İncelemeleri:

KÜRŞAT BUMİN'İN İLERLEMEYE KARŞI TUTUMU

KABİLEDEN FEODALİZME'NİN SORUNLARI

Sayı: 30/2 **MART 1984** **200 Lira**





YABA YAYINLARI

folklor/bilim/inceleme

- EĞİN TÜRKÜLERİ/Enver Gökçe 200 TL.
- YUNUS EMRE/Abdullah Rıza Ergüven 200 TL.
- TÜRK HALK YAZINI/Abdullah Rıza Ergüven 180 TL.
- KEMALİZMİ DOĞRU ALGILAMAK/Ali Dündar 150 TL.
- GÜLEN AYVAMIZ AĞLAYAN NARIMIZ/Erhan Tığlı 100 TL.
- ÇOCUKLARA MASALLAR/Kemal Uysal 70 TL.

şiir/öykü/roman

- HALKIN CÖNK DEFTERİ/Aydın Doğan 100 TL.
- YARINLARI BEKLERKEN/Abdullah Rıza Ergüven 150 TL.
- BİR SEVGİ ADAMI/Şevket Yücel 150 TL.
- DENİZE KARŞI/Abdullah Rıza Ergüven 150 TL.
- KISIR/Arif Baş 150 TL.
- BANTTAKİ SES/Arif Baş 200 TL.

yayıncılığımızda bir yeni sayfa

—genç kuşaktan seçmeler—

- BİTMEYEN ŞİİRLER/Nevzat Kırkpınar 50 TL.
- SEVDAMDA ÜLKEM/Ü. Yaşar Işıkhan 100 TL.
- YAŞANAN/Salih Bolat 100 TL.
- PAZAR GÜNEŞİ/Cemil Kavukçu 150 TL.
- MAVİ DEVLER/İzzet Kılıçlı 150 TL.
- ARTİN USTA/Ali Yörük 150 TL.
- UNUTULANLAR/Hasan Mercan 100 TL.
- KÜÇÜK ACILAR/Şükrü Erbaş 130 TL.
- DURGUN SİS/Bülent Güldal 150 TL.

İsteme adresi: P.K. 404 Ulus/ANKARA, Tel: 166400
Tek isteklerde tutarını pul olarak gönderiniz
Toplu isteklerde %25 indirim uygulanır

SAÇAK

Aylık Dergi, Mart 1984
Sayı : 30/2

Sahibi :
Kâmil Arslantürkoğlu

Yazıişleri Müdürü :
İlhan Kırıt

Yönetim Yeri :
Babıâli Cad. Pak Han
No. 16/401
Cağaloğlu/İstanbul

Yazışma Adresi
İlhan Kırıt
P. K. 574 Sirkeci-İstanbul

Abone Hesap No:
İş Bankası Türbe Şubesi
6511-55624-U

Abone Koşulları :
1 Yıllık 2000 TL.
6 Aylık 1000 TL.
Yurtdışı $ 15

İlanlar :
Arka Kapak Renkli 50000
İç Kapak 30000
İç Sayfalar 20000

Dizgi Baskı Cilt : Acar Matbaacılık Tesisleri
Tel : 526 84 42

Kapak Diz.: Sistem Foto Dizgi
Kapak Baskı : Matbaa 70

Dağıtım :
İstanbul - Başak
Ankara - Adaş
İzmir - Yurttaş

Semin Uğuralp
Erich Fromm ve Fromm'culuk 3

Feyza Zileli
Feminizme Eleştiri 12

● Yakın Tarih Tartışması

Salih Ural
Osmanlı'nın Ölümü 18

Vedat Günyol'la Tercüme Bürosu Üzerine Söyleşi 27

Mustafa Kara
«İnkılap» ve Devrim 29

Halil Berktay
«Hayali Cihan Değer»... mi? 31

Abdullah Yıldız
Esen Rüzgâr 35

● Doğu Avrupa Sorunları

Michael S. Voslensky
«Nomenklatura» 38

Arnoşt Kolman
«Yolunu Kaybeden Kuşak» 43

Jere Pelikan
«SSCB'ye Bulaşan Muhalefet Mikrobu» 45

Chevenement ve Motchane
Fransız Sosyalistlerine Göre Devlet Kapitalizmi 50

Charles Bettelheim
Bettelheim'de Devlet Kapitalizmi 52

● Kitap İncelemeleri

Kürşat Bumin'in İlerlemeye Karşı Tutumu 54

Derviş Polatay
Kabileden Feodalizmenin Sorunları 58

● Okuyucu Mektupları

öğretmen dünyası

Aylık Meslek Dergisi

Beş yıldır eğitim hayatına ve öğretmenlere hizmet etmenin gururunu duyuyor.

- Eğitim sorunları ● Eğitim yöntemleri
- Eğitimle ilgili yasa ve yönetmeliklerin irdelenmesi
- Öğretmen sorunları ● Öğretmen hakları
- Eğitim tarihi ● Eğitim ve çocuk kitapları
- Eğitimcilerin sanat ürünleri
- Ayın eğitim olayları ● Öneriler, tartışmalar...

Her aybaşında Ankara, İstanbul ve İzmir'de belli başlı kitapçılarda

Telefon : 31 27 78 — 33 12 83 Posta Çeki : 12725/6

Yazışma : Tuna Cad. Tuna Han No: 2/402 Yenişehir — ANKARA
(Öğretmen Dünyası'nı edinmenin en kolay yolu, ücretini posta çeki ile göndererek abone olmaktır.)

yazınımızda yeni bir ses

ÖYKÜ

iki ayda bir çıkar
1. Sayısı Çıktı!

- Balzac'ın Halk Kültürü İle Ne İşi Var? / Jan Myrdal
- Romanlarda Aydınlar / Talip Apaydın
- Yazmak mı, Yazmamak mı? / Muzaffer Hacıhasanoğlu
- Salah Birsel Ve Şiiri / Abdullah Rıza Ergüven
- Belgeler Ve Yorumlar / Nebil Can Oktay
- Söyleşi : Mehmet Yaşar Bilen, İsmet Kemal Karadayı
- Tartışma : Çarpık «Feminizm» Kadınlar İçin Erkek Bencilliğinden Daha Tehlikelidir / Ali Yazıcı

—o—

Maupassant, Duran Yılmaz, Cafer Tiryaki ve yenilerden seçme öyküler, Şiirler.

Sayısı 100 TL. (80 sayfa, cep kitabı boyutunda)
Pul karşılığı örnek sayı gönderilir.
Yıllık abonesi : 750 TL. öğretmen, öğrenci : 600 TL. Yurtdışı : 2000 TL.
Yazışma ve havale adresi Yaba Yayınları P.K. Ulus/Ankara
Tel : 16 64 00 - Posta Çeki, Yaba : 83852

Erich Fromm ve Fromm'culuk

Semin Uğuralp

Geçtiğimiz son üç yılda, özellikle 1981-82'de belki de en çok okunan yazarlardan biri Erich Fromm'du. Birdenbire yaygınlaşan geniş ilgiyi tespit etmekte gecikmeyen yayınevlerimiz, Fromm baskıları konusunda yarışa giriştiler. Hattâ Fromm'un aynı kitabı değişik yayınevleri tarafından başka başka adlarla piyasaya çıkartıldı. Tabii bu da okuyucu açısından oldukça yanıltıcı bir durumdu.

Yeni-Freudculuk okulunun başta gelen temsilcisi Erich Fromm'a uyanan ilgi, elbette içinde yaşadığımız koşullardan bağımsız olarak düşünülemez. Aslında Batı toplumlarının kendi koşullarından doğan bu psikanaliz akımı, nasıl olmuştur da çok farklı bir yapıya ve koşullara sahip olan toplumumuzda, aydınlar ve gençler içinde ilgi görebilmiştir.

Geçmişte, 60'lı ve 70'li yıllarda, özellikle aydınlar ve gençler arasında kolay bir «toplumsal kurtuluş» yanılsaması yaşanmıştı. 80'li yıllara gelinirken katı gerçekler tarafından kırılmış gözüken bu yanılsama, bu sefer yerini kolay bir «bireysel mutluluk» elde etme yanılsamasına bırakmadı mı? İşte Fromm bu isteğe, bu hayale cevap veren yazar olarak ortaya çıkmış ve bir an için parlamıştır. Nasıl? Bunu anlayabilmek için Fromm'u biraz daha yakından incelemek zorunlu oluyor.

Bireycilik ve Özgürlük

Özgürlük sorunu Fromm'un kuramında çok önemli bir yer tutmaktadır. Gerçi bu konuda Fromm'un görüşlerinde fazla bir «kendine özgü»lük yoktur. Fromm, liberalizm çağının «özgür birey», «kendini gerçekleştiren birey» anlayışını biraz da sulandırarak günümüze getirmektedir. XIX. yüzyıl bireyci-anarşist düşünürlerinden Max Stirner'in «biricik insan»ıyla da çağrışımlı olarak Fromm, «olumlu anlamıyla hürriyet, bu biricik ferdi benlikten daha üstün bir kuvvet olmadığı ve insanın, kendi hayatının merkezi ve amacı olduğu ilkesini de gerektirir»[1]; «Fert kendisini dış dünyaya bağlayan göbek bağını kesmedikçe hür değildir»[2]; «Bencillik ve kendini sevme, aynı olmak bir yana birbirinin zıddıdırlar. Bencil kişi kendini çok fazla değil çok az sever»[3] diyerek insanın kendini ne kadar diğer insanlardan ayırabilmiş ve kendi kendine olabilmişse o kadar özgür olduğunu ileri sürmektedir. Dış dünya ile, toplumla ilişki, özgürlükten bir parçanın eksilmesi, sınırlanması demektir. Klasik özgürlük tanımını hepimiz Yurttaşlık Bilgisi kitaplarından hatırlarız. Başkasının özgürlüğünün başladığı yerde benim özgürlüğüm biter. Tersinden söylersek benim özgürlüğümün başladığı yerde başkasının özgürlüğü biter. Yani liberalizm toplum içindeki bireyleri, hem toplumdan, hem de diğer bireylerle ilişkiden kopartarak kendisinin içine hapsetmiştir. Bunun katı anlamı apaçıktır: Başkasının özgürlüğünün gelişmesi benim özgürlüğümün zararınadır. Bu bakış açısının, liberalizmin vahşi rekabet dünyasında gerçek bir temeli vardır. Başkasının kazancının başladığı yerde benim kazancım biter. Benim kazancımın artması için başkasının kazancının artmaması, azalması gere-

1 **Hürriyetten Kaçış**, (Tur Yayınları, 1982), s. 276.
2 **Aynı eser**, s. 42.
3 **Sevme Sanatı**, (Say Kitabevi, 1981), s. 64.

kir. Kazancımın artmasının temelinde ben olmalıyım ve başkalarını kısıtlamalıyım'. Böylece bu bireysel yarış içinde üstün olan, kendi gücüyle üstünlüğünü kanıtlamalı ve kazancını, «özgürlğünü» gerçekleştirmelidir.

Bunu her alanda görmek mümkündür. Öğrencinin eve geldiği zaman ilk sözlerinden biri şudur: «Bugün derste öğretmenin sorduğu soruları kimse bilemedi, bir tek ben bildim.» Başkalarının dersteki başarısızlığı öğrencinin başarısının koşuludur. Üniversite giriş sınavlarında başkaları ne kadar başarısız olursa benim girme şansım o kadar artar. «Bir insan hakkı olarak özgürlük, insanlar arası birlik ve dayanışmaya değil de, insanın insandan koparılıp yalıtılmasına dayanır, bir tecrit hakkı olarak, herkesten ayrılıp kendi içine kapanan kayıtlı bireyin hakkıdır.»

Oysa gerçekte birey toplumdan ayrılabilir mi? Böyle bir durumda bırakın bireyin özgürlüğünü gerçekleştirmesini, yaşamını sürdürmek için en basit gereksinmelerden yoksun kalır. Bireyin yaşamını sürdürmesi üretimin varlığını zorunlu kılar. Üretim ise ancak toplumsal örgütlenme ile yürütülebilir. Öyleyse birey topluma muhtaçtır. Bireyin «kendini yaratması» da toplumla bir alışveriş içinde mümkün olabilir. Özgürlük insani ve dolayısıyla toplumsal bir kavramdır. Toplumsal bir ilişkiye sahip olmayan hayvanların özgürlükleri olmadığı gibi, böyle bir şeye gereksinmeleri de yoktur. İnsan toplumsal bir varlık olduğu, toplumsal bilince kavuştuğu, bireycilikten, kendini düşünmekten uzaklaştığı oranda özgürleşme yolunda ilerler. Bütün bunlar da bireyin iradesiyle değil, toplumsal gelişmeyle mümkün hale gelebilir. İnsanın bireysel gelişmesinin en önemli sıçrama noktası ben-merkezciliği aşmasıdır. Bu aşma aynı zamanda bugüne kadar bilinen üretim tarzlarından çok daha üstün bir toplumsal organizasyona sahip toplumların kurulmasına tekabül eder. «Biricik ben», insanlığın kendini daha yeni tanımaya başladığı bebeklik devrinin yansımasıdır. Bu anlamda «biricik ben» teorisi, bireyin devasa ilerleyişinin önünde bugün ilkel bir engeli oluşturmaktadır.

İnsanın özgürlüğü, toplumsal koşulların gelişmesiyle gerçekleşen ve ilerleyen bir süreçtir. Toplumsal gelişme ne kadar geriyse insanın zorunluluklara tabi olma oranı o ölçüde artar. Bu da insanın toplumsal gelişme mücadelesine katılmasını zorunlu kılar. Bu mücadele içinde insan, kendi özgürlüğünün koşullarıyla birlikte başkalarının özgürlüğünün koşullarını da yaratır. Toplumun bireyleri özgürleştikçe kendi özgürlüğü de yaratılmış olur. Bu demektir ki, başkalarının özgürlüğü benim özgürlüğümün koşuludur. Liberalizmin özgürlük tanımının tersine, **benim özgürlüğüm başkalarının özgürlüğünün başladığı noktada başlamaktadır.**

Fromm, başka bir yerde «Özgürlüğe, kendiliğindenliğe erişemeyen, kendini özgür bir biçimde gerçekleştiremeyen kişinin ağır bir sakatlığı var demektir»[5] diyerek özgürlüğün toplumsal gelişmeden bağımsız, insanın kendi kendine göstereceği çabayla gerçekleşeceğini söylemektedir. Yani birey özgür olamıyorsa bu onun kendi suçudur, üstelik bir hastalık belirtisidir.

Bu anlayış, Fromm'un özgürlük konusundaki temel felsefesine uygundur. Madem ki birey toplumdan koptuğu ölçüde özgürdür, kendi bireysel özgürlüğünü de toplumdan bağımsız olarak gerçekleştirmek kendi elindedir. Böylece Fromm, bireyi, toplumsal koşullardan bağımsız olarak gerçekleştirilecek bir «bireysel özgürlük» yanılsaması içine sokar. Ama daha önemlisi, olanaksız olan bu özgürlük gerçekleşmediği zaman (eğer insan yalancı özgürlük görüntülerine kanmayacak kadar zeki ise) birey bir suçluluk ve beceriksizlik duygusuna kapılır. Herhalde eksiklik bende, ben hastayım, diye düşünür. İyice kendi içine kapanır, topluma ve toplumsal mücadeleye sırt çevirir.

Birey toplumdan iyice koparken, toplumsal koşulların değişmesinin önünde engel oluşturan gerici güçler ya da iktidarlar da şunu söyleme hakkını kendilerinde bulacaklardır «Özgürlüğü gerçekleştirmek bireyin elindedir. Bunu başaramıyorsanız suçu başkalarında, toplumsal geriliklerde ya da iktidarlarda aramayın. Eksik ve beceriksiz olan sizsiniz.»

Bir tohum toprağa düşmediği sürece yeşermediği için onu suçlamak ne kadar yersizse, toplumsal koşulları olmadığı halde özgürlüğünü gerçekleştiremediği için bir insanı suçlamak, eksik ve hasta görmek de o kadar yersizdir. «Biricik bireyi» göklere çıkaran Fromm, bu noktada bireyden yana bir tutum almamıştır.

Nitekim Fromm, «Özgürlük, 'zorunluluğun farkında olarak davranma' değil, seçeneklerin

4 «Her kimsenin kendi çıkarını başkasının mutsuzluğunda hatta felaketinde aradığı bir münasebet sistemi hakkında ne düşünülebilir?... Biz kendi çıkarımızı hemcinslerimizin zararında buluruz ve hemen her zaman aramızdan birinin zararı ötekinin gönencini ve refahını doğurur.» (J. J. Rousseau, İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı, s. 186, Anadolu Yayınları).

5 **Sağlıklı Toplum,** (Payel Yayınları, 1982), s. 27.

ve bunların sonuçlarının farkında olarak davranma diye tanımlanır.»[6] diyerek keyfi biçimde, salt iradeyle gerçekleşecek bir özgürlük anlayışını kitaplarının başka yerlerinde de tekrarlar. Bu sözlerle Fromm aslında hiç bir şey söylememektedir. Çünkü seçenekleri yaratan da zorunluluklardır. Zorunlulukları bilmek gerçekte var olan seçenekleri de bilmek demektir. Orta halli bir memurun içinde bulunduğu zorunluluklar, bir yolculuk sırasında onun önüne ancak otobüs ya da tren seçeneklerini çıkarır. Diğer seçenekler memurun yalnızca düşünde var olabilir.

Fromm «Kötülüğü seçmekte özgür olmayan insan, bütünüyle özgür olan insandır»[7] diyerek bu konudaki tutumunu sürdürür. Fakat bu noktada yeni yeni sorunlar ortaya çıkmaktadır. Kötülüğün evrensel bir tanımını kim yapacak ve ölçüsünü kim koyacaktır? Kötülüğün de diğer şeyler gibi görece olduğu açıktır. Anneye göre kötü olan çocuğun yaramazlık yapması, çocuğa göre, kötü olan annenin ikide bir oyununu önlemesidir. İşverene göre kötü olan işçinin iyi çalışmaması, işçiye göre kötü olan, işverenin çok çalıştırmak istemesidir. Bu örnekten hareket edecek olursak Fromm'un sözlerinden oldukça olumsuz sonuçlar çıkabilmektedir. Örneğin bu anlayışla hareket eden bir işveren şöyle diyebilir: «Bence durmadan çalışıp üretimi arttırmamak kötü bir şeydir. Ben çeşitli denetim mekanizmalarıyla işçilerin bu kötülüğü yapmalarını önlüyor ve böylece onları bütünüyle özgür kılmış oluyorum.»

Fromm'da Ahlâk Sorunu

Fromm'un kuramında birinci sırayı tutan ahlak sorunu, özgürlük konusundaki bakış açısıyla ele alınır. Fromm'a göre «akıl sağlığının ulaşmaya çalıştığı mutluluk, uyum, sevgi, üretkenlik gibi amaçlar, akılsal ya da ahlaksal nitelikler açısından eksik yaratılmamış her insan için doğuştan getirilen şeylerdir»[8]; İnsan doğasında hiç değişmeden varlığını sürdüren «insan davranışlarını güdüleyen en önemli güçler, onun var oluş koşulundan, 'insanlık durumundan' doğan güçlerdir»[9]; Ahlaklı, iyi ve sağlıklı bir insan olmanın yolu, bu doğadan ve doğuştan gelen güdüleri kullanarak kendini yaratmaktır. «Sorun kişinin 'kendini, yaşamını ve mutluluğunu ciddiye almasına', kendinin ve toplumun ahlak sorunlarını çözmeyi istemesine... bağlıdır»[10]; Eğer insan kendini yaratamıyorsa suçlu olan kendisidir; «Kişi yarattığı şeye bakarak gerçekten iyi diyebilir. Ama kendine bakarak ne diyebilir?... Bir yanda çok güzel şeyler yaratırken bir yanda da kendimizi bu büyük çabaya değer kişiler durumuna getiremedik.»[11]

Fromm, metafizik değerleri, toplumun hemen el altındaki kalıplarını, içi boş ahlaki kategorileri günlük hayatta uyulması gereken gerçekler olarak sunuyor. Bu toplumsal baskı normlarını ne gariptir ki, bireyin karşısına tabi olunacak fetişler olarak dikiyor. Üstelik bunu sağlıklı ve iyi bir insanın yaratılmasının koşulu olarak getiriyor. Böylece «yalan ve düzmece olan, gerçek olarak» sunuluyor. Bu düzmece değerlere, harcıalem kategorilere kendini uydurmayan birey suçlanırken, bu yoldan Fromm'un, kendisinin ve toplumun ahlak sorunlarını çözmekte ne ölçüde başarı sağladığı noktası açıkta bırakılıyor.

«Fromm, idealist ahlakın eskiden beri süregelmiş değerlerini, sanki hiç kimse, bunların uyumcu ve baskıcı niteliklerini göstermemişcesine, yeniden canlandırır. Fromm, kişiliğin yaratıcı bir şekilde oluşumundan, kişilerin çevresindekilere ihtimamı, saygısı ve sorumluluğundan, yaratıcı aşk ve mutluluktan, sanki kişi bütün bunları yapabilir ve Fromm'un kendi tanımıyla, tamamen yabancılaşmış ve piyasanın ve meta ilişkilerinin egemenliğine girmiş bir toplumda, yine de aklını yitirmeden ve iyi durumda kalabilirmiş gibi söz eder»[12]; Fromm'un kendi kendisiyle uyumlu sağlıklı bireyi, aynı zamanda toplumun değerleriyle de uyumludur. Hatta nevrozlu olmayan sağlıklı birey durumuna gelebilmesi bu değerlere uyum sağlayabilmesine bağlıdır. Böylece ortaya ortalama toplumun, ortalama insanı yani, aptallaştırılmış bireyi çıkar. Amerikan toplumunun sıradan vatandaşı çıkar. Bu noktadan sonra Fromm'un televizyon reklamlarından şikayet etmesi de temelsiz kalır.

Böyle bir toplumda Fromm'un sözünü ettiği «uyum», düzenin en küçük bir zeka kıpırtısını bile yok ederek bireyi standartlaştırmasıdır. Bu «uyumu» reddedenleri bekleyen ise, hapishaneler ve ruh kliniklerinin şok odalarından başka bir yer değildir. Son direnişler de «toplu-

6 **Sevgi ve Şiddetin Kaynağı**, (Payel Yayınları, 1979), s. 152.

7 Aynı eser, s. 140.

8 **Sağlıklı Toplum**, s. 300.

9 Aynı eser, s. 40.

10 Nakleden Herbert Marcuse, **Aşk ve Uygarlık**, (May Yayınları), s. 296.

11 Aynı eser, s. 295.

12 Herbert Marcuse, **Aşk ve Uygarlık**, s. 288.

mun sağlığı» ve «uyum» adına buralarda yok edilir. Üç yıl önce gösterilen «Guguk Kuşu» filminde bu gerçeğin acı sahneleri sergilenmişti.

Varolan toplumun değer kalıplarının benimsenmesi, gerçekten bireyin o toplum çerçevesinde başarıya yürümesinin yoludur. Ama bu yolda yürümek başka insanların sırtlarına basarak mümkün olur. Bu yoldan yürümeye karar veren «sağlıklı insan», Fromm'un deyimiyle «üretici» kişilik kazanır. Ama bu «üreticilik» insanilikten yoksun olduğu gibi, gerçek fiili üreticilerin insanlıktan çıkarılmasına da dayanır. Tüccar ve işadamı, ancak insani değerleri ayaklar altına aldığı, başkalarını insanlık dışı koşullara sürüklediği ölçüde «üreticidir». Başarılı işadamı, «üretici insan», bugünkü toplumda budur. Gerçek üretici ise, Fromm'a göre ve onun ölçüleriyle ele alırsak «üretici insan» olamaz. Çünkü söylenenleri gerçekleştirmek şansından zaten başından yoksun kılınmıştır.

Fromm'un istediği biçimde, varolan toplumun değer kalıplarını benimsemek ve onlara uymak, özgürlüğün, yaratıcılığın, sorumluluğun, yani gerçek mutluluğun ortadan kaldırılması demektir. Toplumun rasyonalize edilmiş ahlaki kalıplarının benimsenmesini talep etmekle Fromm, aslında, bireyin toplum tarafından sakatlanmış yapısının devamına katkıda bulunmaktadır.

Fromm, bu yerleşik kalıplara uymayan ve dolayısıyla «kendini yaratamayan» bireyi, özgürlük sorununda olduğu gibi azarlar ve sorumluluğu bireye yıkar. Gerçekten de birey Fromm'un anladığı anlamda kendini «yaratabilir». Düzenin çarklarına uyarak, kan ve irin deryasına uyum gösterebilir. Ama böyle yapmakla kendini gerçek anlamda yaratacak koşulları ilelebet ortadan kaldırmış olur. Fromm'un «sağlıklı kişi»si, bugünün ezme ve ezilme, yalancılık ve yabancılaşma ortamında, ahlak şalının altına gizlenmiş ahlaksızlıklar karşısında, tiksinmemeyi, onlara midesi bulanmadan bakabilmeyi ve daha da ötesi, onları normal ve gerekli olgular olarak değerlendirmeyi beceren kişidir.

Böyle olduğu içindir ki Fromm, kişisine, «rahat bir konumda (ne çok gevşek ne de kaskatı) bazı basit alıştırmaları yapmak yararlı olacaktır. Gözleri kapayıp beyaz bir perde görmeye, karışan tüm düşünceleri ve görüntüleri silmeye ve kendi nefesini izlemeye çalışmak, nefes alıp verdiğini düşünmeden, kendi kendini hiç zorlamadan soluklarını izlemek ve duymaya çalışmak, dahası bir ben duygusuna ulaşıp, tüm güçlerimin merkezi, kendi dünyamın yaratıcısı benkendim diyebilmek. Kişi bu tip yoğunlaştırma alıştırmalarını her sabah 20 dakika (mümkünse daha uzun) ve her gece yatmadan önce yapmalıdır»[13] diyerek başkalarıyla birleşip mücadele etmeyi değil, kendisiyle uğraşmayı ve «gözlerini kapamayı» öğütlemektedir.

Yeni İnsanı Yaratan Nedir?

Fromm, sağlıklı bir toplumun sağlıklı birey tarafından yaratılacağını söyler. «Toplumculuk, özellikle Marksizm, toplumsal ve ekonomik değişikliğin zorunlu olduğunu vurgulamış, oysa insanların içinde yapılması gereken değişiklikleri ihmal etmiştir; bu değişiklik yapılmadan, ekonomik değişim hiç bir zaman 'iyi toplum'u yaratmaz»[14] diyen Fromm, sosyalizme karşı bu eleştirisini kitaplarının bir çok yerinde ısrarla yineler.

Sadece ekonomik değişimin herşeyi halledeceğini düşünmek ve üstyapıda, kültürel alanda yapılması gerekenleri önemsememek gerçekten de hatalıdır. Ancak Fromm'un söyledikleri böyle bir olumlu eleştiri noktasında kalmıyor. Çok büyük iddiaları içeriyor. Fromm'a göre yeni bir toplumu yaratmak için tutulacak halka toplumsal değişme değil, tek tek bireylerin ahlaki düzelmesidir. Ama gariptir ki, bu düzelme yeni bir toplumun ahlaki anlayışlarına göre değil, varolan toplumun yerleşmiş kalıplarına göre yapılmak istenir. Böylece Fromm bir kere daha insanlara toplumsal harekete katılmak yerine ruhsal seanslara katılmayı öğütler.

Sorun gelip yeni insanın nasıl yaratılacağı noktasına dayanmaktadır. Elbette yeni bir toplum yeni insana dayanabilir. Ancak yeni insan, iradi zorlamalarla, psikanaliz seanslarıyla değil, bizzat yeni toplumun en önemli öğesi olan yeni üretim tarzının oluşumuyla yaratılabilir; Bu mücadele içinde ortaya çıkar. Tarih gösteriyor ki, hiç bir iradi çabanın değiştiremediği insanlar, toplumsal değişmelerin ve ekonomik koşullardaki ilerlemelerin etkisiyle değişmekte ve yeni üretim tarzı kendi insanını zorunlu olarak (elbette otomatik olarak ve çok kısa bir sürede değil, geçmişin ölü ağırlığı ile her alanda mücadele edilerek) ortaya çıkarmaktadır. Bin yıllık köylü gelenekleri ile koşullanmış ortaçağ insanı, burjuva devrimleriyle ve sanayi toplumlarının kurulmasıyla değişmekte, atalarına hiç de benzemeyen bir insan türü olarak gelişmektedir. In-

13 **Sevme Sanatı**, s. 107-108.

14 **Sağlıklı Toplum**, s. 296.

san doğasının değişmezliği gibi, yeni çağ insanının değişmezliği de bir efsanedir. Yeni bir üretim tarzı uzun vadede bu insanı da değiştirecek, yeni toplum bugüne kadar görülmemiş türdeki bu yeni insana işte o zaman dayanarak ilerleyecektir.

Üretici güçlerin önü eski ve köhnemiş bir üretim tarzıyla tıkalı olduğu sürece üst yapıyı esas almak, yeni insanı, temeli oluşmadan yaratmaya çalışmak boş bir çabadır. Elbette bu yöndeki çabaları ve yeni toplum için asgari düzeyde de olsa belli bir insan tipinin oluşumu için uğraşmayı inkar etmemek gerekir, ancak sorunun anahtarı bu noktada değildir. Önce üretici güçlerin önü açılmalıdır. Bu da bir toplumsal değişme, üretim tarzı alanında yenileşme yoluyla olur. Ancak bu yapıldıktan sonradır ki, bireyin önü açılacak, bu yeni toplumsal koşullarda yeni insanın bütünüyle yaratılması olanakları fışkıracaktır. Bu andan sonra toplum, çabasını bu yeni insanı daha da geliştirmek üzere üstyapı ve kültürel alanda yoğunlaştırabilecektir.

Fromm'un önerdiği yol bütün toplumsal değiştirme işlevini yitirmiş bütün dinlerin bize önerdiği yoldur. Her toplumsal bozukluğu «ahlak bozuldu» diye açıklayan emekli memurun bu bilinen düşüncesinin bilimsel terimlerle tekrarıdır.

Örgüt, Otorite ve Fromm

Fromm, toplumsal konudaki bu teorisini, örgütlenmeye karşı çıkışıyla tamamlıyor. «Son yüzyılları belirleyen kilise, devlet ve aile yetkesine karşı bunca savaştıktan sonra dönüp dolaşıp yeni bir boyun eğme noktasına geldik. Ama bu boyun eğme otokratik kişilere değil de örgütlere boyun eğme. Örgüt adamı boyun eğdiğinin bilincinde değildir»[15] diyen Fromm, örgütle kiliseyi benzeştirerek tezini güçlendirmeye çalışmaktadır. Gerçekten de eğer birey, özgürlüğünü kendi çabasıyla kazanabiliyor, kendisini yaratabiliyor, ahlakını düzelterek toplumun ilerlemesinin anahtarını da elinde tutuyorsa, örgüte ne gerek vardır? Bu durumda örgüt, gerçekten de bireyin bütün bu işleri yapmasının karşısına dikilen gereksiz ve kilise benzeri gerici bir otorite olmayacak mıdır?

Ama durum böyle değildir. Bireyin bütün bu söylenenleri tek başına, toplumsal koşullardan bağımsız ve öncelikle gerçekleştirmesi olanaksızdır ve olsa olsa bir yanılsamadır. Gerçekleştirildiği sanılan şey, kendini ve toplumu değiştiren birey değil, kendini ve toplumu egemen toplumsal kategorilere hapseden standart bireydir. Değişmeden kastedilen herhalde bu olmasa gerek.

Bireyin değişmesi ve kurtulması toplumsal koşullardaki ilerlemeye bağlıdır. Bu ise ancak toplumsal mücadele ile, tek tek bireylerin aralarında örgütlenerek toplumsal bir güç oluşturmalarıyla olur. Tek tek bireyler toplumsal mücadele veremezler. Toplumsal değişiklikler, ancak toplumsal organizasyonlar tarafından gerçekleştirilebilir. Nitekim Fromm'un sözünü ettiği kiliseye ve onun gerici otoritesine karşı mücadele de tarihte tek tek bireyler tarafından değil, bireylerin içinde yer aldığı büyük toplumsal cereyanlar ve hatta bireylerin oluşturduğu disiplinli örgütler tarafından yürütülmüş ve bu sayede başarılar elde edebilmiştir.

Örgütte ısrar etmek, toplumsal ilerlemede ve dolayısıyla bireyin de gerçek özgürlüğe kavuşmasında ısrar etmektir. Fromm gibi tam da bu noktada ayak diremek ise, bu yolu tıkamaktır.

Otoriteye karşı çıkmak adı altında insanların örgütlenmelerine karşı çıkmak, daha büyük ve amansız otoritelerin kayıtsız şartsız egemenliğine boyun eğmekten başka bir sonuç vermez. Böyle bir kuramdan, alabildiğine örgütlenmiş ve üstelik bu örgütlerini her bakımdan donatmış güçler yararlanırlar. Aslında Fromm «rasyonel otorite... fertle ve ferdin patolojik olmayan gerçek gayeleriyle çatışma halinde değildir»[16] diyerek düzenin tek «rasyonel otoritesi» olan ABD'ne herkesin itirazsız boyun eğmesini istemiş olmuyor mu?

Neyin Övgüsü?

Fromm'da bu yorumu destekleyen başka önemli noktalar da vardır ve bunlar ilk planda göze çarpmaktadır. Örneğin Fromm, kendisini içinde yaşadığı kapitalist toplumun bir eleştiricisi olarak tanıtmaya özellikle dikkat eder. Gerçekten de ilk bakışta Fromm'un bu eleştiriyi yaptığını görürüz. Kapitalist toplumun reklâmları ve yüzeydeki bazı görüntüleri Fromm tarafından eleştirilir. Ancak ne yazık ki, eleştirisi yalnızca bu görüntülerle kısıtlı kalır ve hiç bir zaman derine inmez. Tersine, biraz yakından bakınca görürüz ki kapitalizmin eleştirisinin yerini onun

15 **Yeni Bir İnsan, Yeni Bir Toplum**, (Say Kitabevi, 1981), s. 204.

16 **Hürriyetten Kaçış**, s. 281.

övgüsü almıştır. From kapitalizmin yüzeysel bir eleştiricisi ve radikal bir savunucusudur.

«XIX. ve XX. yüzyıl kapitalizmleri arasındaki büyük ayrımı vurgulayabiliriz. Burada sömürücü ve istifçi yönelme yerine, alıcılık ve pazarlamacılık yönelmesini görürüz. Yarışmacılık yerine 'ekip çalışmasına' doğru giderek artan bir eğilim, kârı gittikçe çoğaltma çabası yerine, düzenli ve güvenli bir gelir isteği, sömürü yerine zenginliği paylaşma ve yaygınlaştırma»[17] diyerek Fromm, XX. yüzyılın tekelci kapitalizmini, XIX. yüzyılın serbest rekabetçi kapitalizmine tercih etmektedir. Üstelik, çağımız kapitalizminin kitleleri aldatmak için rasyonalize ederek sunduğu propagandayı olduğu gibi benimseyerek! Fromm'un dilinde, kapitalist tekelciliğin piyasa anarşisi, «alıcılık ve pazarlamacılık» gibi masum bir eyleme dönüşür. Tekellerin daha küçük firmaları yutarak serbest rekabeti kaldırıp kendi alanlarında egemenliklerini kurmaları ise, «ekip çalışması» gibi sportif bir terimle açıklanır. Fromm'a göre, çağımız kapitalizminin kupon keserek yaşayan hisse sahipleri, aslında kâr peşinde koşmayan, yalnızca ömürlerinin son yıllarında düzenli bir gelir isteyen masum vatandaşlardır. Yine Fromm'a göre, o kötü sömürü olayı artık tarihe karışmıştır. Tekellerin başındakiler nedense birdenbire «sömürü yerine zenginliği paylaşma ve yaygınlaştırma» tutkusuna kapılıvermişlerdir. Bu durumda işçilerin de uzun boylu yakınmaları gereksizdir. «Birleşik Amerika'yı ele alırsak, kitlelerin ekonomik sömürüsü Marks'ın döneminde insana olağanüstü gelen ölçüde kalktı. İşçi sınıfı, tüm toplumun ekonomik gelişiminin gerisinde kalmak yerine, ulusal zenginlikten gittikçe artan bir pay almaktadır... İşçi büyük ölçüde sendikaları aracılığıyla, yönetimin toplumsal bir 'ortağı' olmuştur.»[18]

Böyle bir iddiayı bugüne kadar ABD yöneticileri dahi ileri sürmemişlerdi. Üstelik bu, sendikaların tekellerin denetimi altında bulunduğu ve işçilerin sendikaların doruklarından çoktan sürüldükleri ABD için söyleniyor. Sendika aracılığıyla iktidara ortak olmak! Bu, bir çocuğa süpürgeye binerek uçacağını söylemek kadar gerçeğe yakındır. İşçi, sendikanın yönetimine ne kadar ortaktır ki, bu aracı kullanarak iktidara ortak olabilsin?!

Birlikte-Yönetim Nedir?

Fromm'da kapitalizmin eleştirisi ile övgüsünün içiçe olduğunu, ama burada yüzeysel olanla temelde yatanı iyi ayırdetmek gerektiğini gördük. Aynı içiçelik, işçiler için önerilen çarelerde de kendini göstermektedir. Fromm bir yandan işçilerin sömürülemesine «karşı»dır. Bir çok yerde bunu ifade etmekte ve sömürüye karşı çareler aramaktadır. Ancak bu çarelerin içeriğine baktığımız zaman aslında Fromm'un sömürüye yüzeysel olarak karşı çıktığını, temelde onun sürekliliğini savunduğunu görürüz.

Fromm, «Marks, işyerinin 'halk'ın - 'devlet'in -[19] hükümet bürokrasisinin ya da hisse sahiplerinin parayla çalıştırdığı özel bürokrasinin elinde bulunmasının, işçinin kişiliği açısından hemen hemen hiç önem taşımadığını garip bir gerçekdışılık içinde görmezlikten gelmiştir. Kendi kuramsal düşüncesine taban tabana zıt bir tutum içinde gerçekten önemli olan şeylerin asıl

17 **Sağlıklı Toplum**, s. 113.

18 Aynı eser, s. 115.

19 Marks, işyerlerinin, yani üretim araçlarının halka, kendi deyimiyle fiili üreticiye ait olması gerektiğini söylerken, bunun aynı zamanda devlet mülkiyeti anlamına geldiğini herhangi, bir yerde ifade etmiş midir? Dikkatle incelendiği zaman, Marks ve Engels'in böyle bir fikri ifade etmedikleri görülecektir. Marks ve Engels ayrı ayrı yerlerde iki ayrı ifade tarzı kullanmışlardır (ki kanımızca bu iki ifade tarzı birbirini izleyen iki ayrı süreci ifade etmektedir). Bir yerde, mülksüzleştirenlerin (yani mülk sahiplerinin) devlet eliyle mülksüzleştirilmesinden ve bu eylemle birlikte devletin toplum adına bu ilk eyleminden sonra sönüşe gitmeye başlamasından söz ederler. Başka bir yerde ise, üretim araçlarının fiili üreticilerin doğrudan mülkiyetinde ve denetiminde olacağını söylerler. Ama hiç bir yerde devlet mülkiyeti demek halkın mülkiyeti demektir ya da fiili üreticilerin doğrudan mülkiyeti demektir demezler. Marks ve Engels'in bu söyledikleri üzerine çeşitli yorumlar yapılabilir. Ama bunlar yalnızca birer yorum olurlar. Bu söylenenlerden, Marks'ın bütün halkın mülkiyetinden devlet mülkiyetini anladığı sonucu da çıkarılabilir (ki yaygın olan yorum budur); tersine, emekçilerin devletten yalnızca bir zoralım aracı olarak yararlanacakları, ama hemen bunun ardından devletin eline geçen mülkiyeti adım adım kendi ellerine alacakları ve böylece fiili üreticilerin doğrudan mülkiyetini gerçekleştirecekleri sonucu da çıkartılabilir. Fromm, Marks'ın bugün yaygın olan yorumuna dayanmayı tercih etmiştir. Bu tercihe bir şey diyemeyiz. Ancak Marks'ın bu konudaki görüşleri hakkındaki yorumların bundan ibaret olmadığı, buna zıt yorumların da kendilerini ifade ettiklerini örnekleriyle ortaya koymak okuyucuya karşı bir borçtur. İşte bu yorumlardan iki örnek:

> «Engels'in dediği gibi, devlet, üretim araçlarını 'toplum adına' kendine maleder, üretim araçlarının malikl durumuna gelir, bu henüz toplumsal bir mülkiyetin (toplum tarafından kendine maletmenin) söz konusu olmadığını pekala ifade eder. Aynı zamanda bununla, **doğrudan üreticilerin henüz doğrudan doğruya kollektif olarak üretim araçlarının sahibi durumuna gelmemiş oldukları da** (abç) belirtilmiş olur.» (C. Bettelheim Çin'de Kültür Devrimi ve Endüstrlel Örgütlenme, Yücel Yayınları, s. 147.
>
> «Marks ve Engels devlet mülkiyetini bizzat ihtilal sırasında geçici bir şekil olarak telakkl etmişlerdir. Onlara

ve gerçekçi çalışma koşulları, işçinin işiyle, kendi arkadaşlarıyla ve kuruluşu yönetenlerle ilişkisi olduğunu görememiştir»[20] türünden fikirler ileri sürerek sonunda işçinin sermaye tarafından kullanılmasına çare olarak üretim araçlarının emekçilerin mülkiyetine ve denetimine geçmesini değil, yönetime katılmakla yetinmeyi önermektedir. Yani üretim araçları sermayenin elinde kalmalıdır. Ancak böyle bir durumda işçinin nasıl olup da sömürülmeyeceği konusunda en azından ikna edici bir açıklama getirmiyor.

Fromm, «önemli olan üretim araçlarını ele geçirmek değil, yönetime katılmaktır» derken, aslında birbiriyle hiç de çelişmeyen, tersine bütünleyen şeyleri karşı karşıya getirmiş oluyor. Fromm'un bu sözleri «önemli olan yemek yemek değil, çatalı elimizde tutmaktır» ya da «önemli olan yolculuk etmek değil, otobüse binmektir» türünden bir tuhaflık içermektedir. Çünkü üretim araçlarının sahipliği, yönetimi ele geçirmenin de gerçek anahtarıdır. Yönetime katılmak ise, pekala sahiplik yönünde bir adım olabilir. Fromm bu iki şeyi birbirinin karşısına koyarak işçilerin, «yönetime katılma» düşüyle oyalanmalarına, ama aslında sahipliği ilelebet sermayenin elinde bırakmaya razı olmalarına neden olmaktadır. Üstelik sahipliğin önemli olmadığını söyleyen Fromm, neden «birlikte yönetimi başlatacak bir yasa, mülkiyet haklarının sınırlanmasını getirebilir ama bu haklar konusunda devrimci bir değişiklik getirmeyecektir hiç bir zaman»[21] diyerek sermaye sahiplerine güvence vermek gereğini duymakta, kapitalist üretim ilişkilerinin bütün kategorilerini koruyarak herkesin sermayesi oranında «akla yatkın» bir faiz alacağını[22] ilan etmek zorunda kalmaktadır? İşçilere sahipliğin önemli olmadığını söylerken, dönüp sermaye sahiplerine «merak etmeyin sahipliğiniz korunacaktır» demek, ortada bir avutmaca ve gözboyama olduğunu hemen sezinletiyor.

Nitekim Fromm, bir firma yöneticisinin ağzından «işçiye kararların alınmasına katıldığı **duygusunu verme yolunda** (a.b.ç) daha köktenci bir çabaya girişmek gerekir. Bazı ilerici firmalar, bu yolda gözüpek deneylere girişmişlerdir»[23] cümlesini yineleyerek, işçiler için yapılmak istenenin **duygu yaratmaktan** ibaret olduğunu ortaya koymuştur.

Kadınlara Bir Demet Mutluluk!

Fromm bir yandan toplumun yerleşik değerlerini kabul eder. Ama bir yandan da bu değerlere karşı çıkan bir radikal rolünü oynar. Bir yandan hazır kalıpları rasyonalleştirilmiş biçimiyle sunar, ama diğer yandan her türlü otoriteye karşı çıktığı görüntüsünü yaratmaya çalışır. Böylece söylenenle gerçek arasındaki derin uçurum, Fromm'un bizzat kendisinde yansımasını bulur.

Fromm otoriteye görünüşte çok karşıdır, ama otoriterliğin merkezini oluşturan ataerkil toplumun değerlerini allayıp pullayıp yeniden önümüze getirir. «Ataerkil özellikler topluluğunu oluşturan olumlu yanlar, akıl, disiplin, vicdan ve bireyselliktir»[24] sözleriyle, ataerkilliğe bir çok olumlu özellik atfeder. Bununla kalmaz; «disiplin, bağımsızlık ve kendi yaşamına sahip olma gibi babalık nitelikleri...»[25] diyerek babalığın otorite ve zorbalık ifade eden bütün özelliklerini toplumdaki adlandırmalarıyla anar. Bu satırları okuduktan sonra Fromm'un «kendini yaratma», «kendi yaşamına sahip olma» ile ilgili sözlerinin bütün insanlara değil, yalnızca bunu gerçekleştirme olanağına sahip bir kısım erkeğe yöneldiğini düşünmemek elde değildir.

Fromm, daha ileri giderek «erkek karakter, etkisi altına alma, önderlik, hareketlilik (faal olma), disiplin ve maceracı niteliklere sahip olmak diye tanımlanabilir. Dişi karakter ise, üretici bir şekilde alma, koruma, gerçekçilik, tahammül ve analık nitelikleriyle belirir»[26] sözleriyle toplumun kadınlarla ve erkeklerle ilgili biçimlendirme ve yakıştırmalarını değişmez doğal yaratışlar olarak sunmaya devam eder. Fromm, kadınlara dayanma ve çocuk doğurma özelliklerini bırakıyor, ama yine ondan, kadınların önderlik niteliklerinden yoksun, doğaları gereği gevşek ve pasif bir cins olduklarını öğreniyoruz!

Fromm, ana ile babanın çocukları karşısındaki işlevlerini «annenin işlevi çocuğu yaşamda güvenli kılmaktır. Babanın ki ise onun öğretmeni olmak, ona içine doğup, unsuru olduğu toplumun sorunlarıyla başa çıkabilmesinin yollarını

göre, hemen ondan sonra devlet mülkiyetinin yerine müstahsillerin işçi ortaklıkları ve kooperatif birliklerinin muhtariyetinin geçirilmesi gerekiyordu.» (W. Leonhard, Bugünkü Soyet Ideolojisi, II. cilt, s. 418, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1980).

20 **Sağlıklı Toplum**, s. 289-290.

21 Aynı eser, s. 353.

22 Aynı eser, s. 353.

23 Aynı eser, s. 357.

24 Aynı eser, s. 60.

25 **Sevme Sanatı**, s. 50.

göstermektir»[27] sözleriyle belirlemektedir. Buradan da anlaşılacağı gibi Fromm, ataerkil toplumun klasik görev bölüşümünü benimsemiştir. Anne çocuğun bakımını sağlar, baba ise onun kişiliğini oluşturur. Çünkü ataerkil toplum yeni yetişen çocukların baba tarafından şekillendirilmesini istemekte, kendi güvencesini ve geleceğini bunda görmektedir.

Fromm, kadınlara toplum içinde verdiği işlevle, herhalde bugün Batı toplumlarının bulunduğu noktadan bile daha gerilerde bulunmaktadır. «Kocası ve çocuklarıyla mutlu olan bir ev kadınını ve işverenine karşı duygusal bağlılığı olmayan sıradan bir hizmetçiyi düşündüğümüzde, işin bu iki kadın için taşıdığı anlam ve getirdiği doyum baştan sona farklıdır. Ev kadınına iş ağır ve sıkıcı gelmeyecektir... Ev kadını için bu iş, kocası ve çocuklarıyla arasındaki ilişkiler toplamının bir parçasıdır ve bu bakımdan anlamlıdır. Hizmetçiyse işin bu toplumsal yanının getirdiği sağlıklı doyumdan hiç bir pay almaz»[28] diyen Fromm, bu tutumuyla, bugün «ev hanımlığı» adı altında yapılan bir tür hizmetçilikten kurtulmak için can atan milyonlarca kadını, eş ve çocuk sevgisi duymamakla suçlamış olmuyor mu?

Fromm'un bu konudaki tutumu dizginsiz bir ataerkilliktir. Bu yüzdendir ki, «anne kendisini bebeğiyle aşar, ona duyduğu sevgi yaşamına anlam ve değer kazandırır. Erkeklerde bu üstün olma gereksinmesi çocuk doğurarak karşılanmadığı için, kendini aşma isteği, insan yapısı şeyler ve düşünceler yaratarak doyurulmak istenir»[29] sözleriyle erkeklerdeki bir eksikliği bile kadınların aleyhine bir durum olarak kullanmaktadır. Kadın çocuk doğurduğu için kendini aşma isteğini karşılıyor. Peki erkek ne yapsın? Kendine bir uğraş arıyor ve düşünme işine girişiyor. Böylece herşeyi ve toplumu yönetmeye başlayıveriyor. Oldukça adil bir iş bölümü! Kadınlara çocuk doğurma, erkeklere düşünme ve yönetme!

«Cinsel Devrim» Nasıl Oldu?

Fromm'un ataerkil bakış açısı cinsel sorunlarda da kendini açıkça göstermektedir. Fromm'un «bütün bunlardan başka cinsel bastırma büyük ölçüde azalmıştır; Birinci Dünya Savaşından sonra, eski kelimelerin ve ilkelerin bütünüyle bir yana atıldığı cinsel bir devrim olmuştur. Cinsel isteğin doyurulmaması fikri modası geçmiş ya da sağlıksız bir fikir olarak kabul edilmiştir»[30] sözleri onun olaya belli egemen güçlere mensup erkekler açısından baktığının açık bir örneğidir.

Gerçekten de sanayi toplumlarında elli yıldan bu yana önemli değişiklikler olmuştur. Bu değişiklikler bir yanı ile elbette olumludur ve demokratik yönde bir gelişmeyi gösterirler. Ama değişikliğin ana niteliğini doğru saptamak zorundayız. Gelişmenin ana niteliği, daha önce ataerkil toplum tarafından bir mal gibi büyük ölçüde kilit altında tutulan kadının, aynı mal niteliği değişmeksizin kapitalizmin kazanç metaı olarak piyasaya sürülmesidir. Ataerkil toplumun temel anlayışı değişmemiş, yalnızca kendini çağdaş kapitalizmin koşullarına uydurmuştur. Kadın cinsel bir nesne olarak pazara sürülmüş ve sırtından para kazanılmıştır. Böylece eskiden kişisel olan «mülk», paralı erkeklerin kollektif «mülkü» haline getirilmiştir. Bu sadece fahişelik biçiminde bir sunma değil, göz zevkine, eğlence isteğine, hatta çalışma hayatının renklendirilmesine sunmadır. Böyle bir durumda kadının cinsel doyumu zaten söz konusu değildir. Olumsuz koşullar tarafından kadının cinselliğinin öldürülmesidir, gerçekte olan. Zaten Fromm'un sözünü ettiği de kadınlar için değil, erkekler için bir cinsel doyumdur. Böylece «erkeğin, kollektif şehvetin hizmetçisi ve avı sayılan kadınla olan ilişkisinde, insanın kendi gözündeki o sonsuz düşkünlüğü ve alçaklığı dile gelir.» Bu düşkünlük ve alçaklık içinde ise erkeğin gerçekten sağlıklı bir cinsel doyuma ulaştığını söylemek çocukluk olur. Nitekim Amerikan toplumunda istatistiklere göre her otuz saniyede bir kadının tecavüze uğraması, bunun en açık göstergesidir.

Son Bir Kaç Söz

Eskiden Dale Carnegie tarafından yazılan «Mutlu Olma Sanatı» türünden kitaplar vardı. Entellektüel düzeyin geçmişe göre yükseldiği koşullarda bu tür kitaplar artık yeterli olmuyor. İşte Fromm bu boşluğu doldurmaktadır. Kısa yoldan mutluluk! İnsanların sevgiye ve mutluluğa susadıkları dünyamızın şu ortamında ortaya sevgi ve mutluluk vaatleriyle çıkmak ve bir din adamının vaaz veren havasıyla içi boş söz-

26 Aynı eser, s. 43.
27 Aynı eser, s. 49.
28 **Sağlıklı Toplum**, s. 328.
29 **Sevme Sanatı**, s. 56.
30 **Sağlıklı Toplum**, s. 115.

leri birbirinin ardından sıralayıp bir huşu havası yaratmak etkili olabiliyor. Hele insanların toplumsal kurtuluş umutlarının kırıldığı koşullarda bu etki daha da artıyor.

Ama Fromm, bütün entellektüel ve bilimsel görünümlerine rağmen onulmaz bir düşünsel düzey düşüklüğü içindedir. Yaratılan huşu havasının getirdiği gevşeklik ortamı bile bu düşüklüğün farkedilmesini önleyememektedir. Bu anlamda Fromm'a orta sınıf aydınlarının «arabeski» diyebiliriz. Erich Fromm, krala karşı papanın ve kilisenin savunmasını yaptığı için idam edilen Thomas Morus'tan «kilise yasalarına baş kaldıran Thomas More, evrensellik ve insanca dayanışma ilkeleri uğruna öldü»[31] diye söz ederken, belki de, karşısında saygıyla oturmuş kendini dinleyen onca insandan bir uyarı gelmeyeceğini düşündüğü için bu kadar rahattır.

31 **Sevgi ve Şiddetin Kaynağı**, s. 83.

Sungur Yayınları

BRİGİTTE SCHWAİGER

DENİZİN TUZU NEREDEN GELİYOR

Türkçesi : Cemal Ener

350,— TL.

«İkinci okuyuşumda Brigitte Schwaiger'in gücünün reddetmekten geldiğini anladım. Pasif bir gözlemci gibi evlilik kafesini oluşturan burjuva değerlerinin çürüklüğünü anlatıyor. Yeni bir alternatif yaratma zorunluğu duymadan, bunalımı ortaya koyuyor. Yeni yeni uyanan kadınlara kitap şu mesajı yolluyor: Kadınların baskı altında tutulması trajik bireysel bir kader değil, kollektif bir lanetlenmedir, buna karşı da kollektif bir şekilde direnmek gerekir.»

NEUES FORUM

«Evlilik konusunda şimdiye kadar bu kadar az sözle bu kadar çok şey söylenmemiştir.»

A2 - MÜNİH

«Kutsal bir ailenin ironik ve neşeli resmi. Herşey acımasız bir hayal gücü ile anlatılıyor. Bravo!»

L'EXPRESS

Sungur Yayınları Babıâli Cad. 16, Pak Han Kat 4 No: 403

Feminizme Eleştiri

Feyza Zileli

Daha önceki yazılarımızda[1], toplumculuk adına «toplumsal mücadele her sorunu çözer» diyerek kadın hareketini gereksiz gören tutumu eleştirmiş, kadınların bağımsız bir hareket yaratmalarının önemi üzerinde durmuştuk.

Ancak bu, meselenin bir yönüdür. Diğeri ise, tam ters yönde oluşan, bu sefer kadın hareketini her şey gören ve toplumsal mücadeleyi reddeden görüştür. Bugün bu fikir, feministler tarafından temsil edilmektedir.

Onlara göre, kadın sorunu özel bir sorundur. Toplumsal gelişmelerden bağımsız olarak ve kadınların tek başlarına yürütecekleri bir mücadele ile çözülecektir. Toplumsal ve siyasal mücadele erkeklerin meselesidir ve dolayısıyla kadın hareketi kendisini bu alanlardan ayırmalıdır.

Farklı tezlerle ortaya çıksalar da, feministler bu temel fikirde birleşmektedirler. Bu yaklaşım da, kadın hareketinin geleceği açısından birincisi kadar yanlış ve zararlıdır. Biri, kadınları ezilen bir kitle olarak dikkate almamakta ve onların sorunlarını küçümsemektedir. Diğeri ise, kadın sorununu toplumdan soyutlayarak kadınları yalnızlığa itmekte ve çözümü ilelebet ertelemektedir. Bu tutum, ters yönden giderek, sonunda kadın hareketine karşı çıkan fikriyata hizmet etmektedir.

Temel Mesele Cinsel Farklılık mı?

Bir grup feministe göre kadınların eşitlik ve özgürlük mücadelesinin önündeki engel cinsel farklılıktır. Çocuk doğurma işlevinin kadının üzerinde olması, onu geri bir konuma itmiş, erkeğe ise üstünlük sağlamıştır. Kadın-erkek eşitsizliğinin temelinde yatan, bu işbölümüdür. Dolayısıyla bu eşitsizliği giderecek olan, bu işbölümüne yol açan cinsel farklılığın ortadan kaldırılmasıdır.

Shulamith Firestone[2] bu görüşü şöyle açıklamaktadır: «Cinsel sınıflaşma, gözle görülmeyecek ölçüdedir... Nasıl ekonomik sınıfların ortadan kaldırılması alt sınıfların... başkaldırmasını ve... üretim araçlarının ele geçirilmesini gerektiriyorsa, aynı biçimde cinsel sınıfların ortadan kaldırılması da alt sınıfın (kadınların) başkaldırmasını ve üreme araçlarının denetimini ele geçirmelerini gerektirir. Kadınlar yalnızca kendi vücutlarının denetimini bütünüyle geri almakla kalmamalı, aynı zamanda (geçici olarak) insan doğurganlığının denetimini de... ele geçirmelidirler.»[3]

Yani mesele kadının doğurganlığının son bulması, doğumun salt kadın tarafından değil, erkekle ortaklaşa ya da her ikisinin de dışında gerçekleşmesi ve dolayısıyla çocuğun anneye bağımlılığının giderek yok olmasıdır.

Yazara göre, yeni kadın hareketi, toplumsal eşitliği sağlamak amacıyla eski siyasal hareketin yeniden başlatılması değildir. Bugün amaç, cinselliğe dayanan sınıf sistemini yıkmak olmalıdır. Ancak bu cinsel yükümlülüklerinden kurtulan bir kadın, gerçekten özgür ve erkekle eşit olabilir.

1 «Feminizmin Eleştirisi mi, Ataerkilliğin Endişesi mi?», **Yaba**, Sayı 31, Kasım-Aralık 1983; «Neden Bağımsız Bir Kadın Hareketi?», **Saçak**, Sayı 30/1, Şubat 1984.

2 Kadın Özgürlüğü Hareketi'nin (Kırmızı Çoraplılar ve N.Y. Köktenci Kadın Özgürlükçülerinin) ve köktenci kadın dergisi **Notes**'un (Notlar) kurucularındandır.

3 **Cinselliğin Diyalektiği** (Payel Yayınları, İstanbul 1979), s. 23.

Zaten bugün kadını hor gören anlayışın da dediği budur. Kadın ve erkek eşit olamaz. Çünkü bu eşitsizlik doğada vardır. Erkek ve kadın diye iki cins olduğu müddetçe, kadının yeri erkekten sonradır. Kabahat doğadadır ve talihsizlik kadın olmaktır.

Kadının kendiliğinden bilinci de budur. Gerçekten kadının önündeki engel cinsel farklılıksa eğer, erkeğin kadından üstün olduğunu kabul edelim ve boşuna uğraşmayalım. Kadın ve erkek cinsleri olduğu müddetçe kadın için hiçbir kurtuluş umudu yoktur.

Firestone, çok «radikal» önerilerle ortaya çıkıyorsa da, sonuçta kadının önünde başka bir alternatif bırakmıyor.

Oysa bugün kadınlar, tam tersine cinsel ezilmeyi reddederek kendilerine yol açabilirler. Bugün kadın için mesele, cinsellikten kurtulmanın yollarını aramak değil, kadın olarak ne bedenen ne kafaca erkekten geri olmadığını ispatlamaktır.

Yapılması gereken, «cinsel farklılığın» kadınların önünde bir engel olamayacağını; tam tersine bunun ataerkil ideoloji tarafından topluma benimsetilmek istendiğini anlatmaktır.

Kadını toplumsal faaliyetten alıkoyan ve onu ev içi hizmetlere kapatan, üretim ilişkilerinin niteliği ve onun yarattığı eşitsiz işbölümüdür. Ve bu temel üzerinde oluşan ideolojik, kültürel yapıdır.

Esasen, kadın özgürlüğünü savunanlarla karşı olanlar arasındaki mücadele tam da bu noktada cereyan etmektedir. Sorunu cinsel farklılıkta gören feministler ise, ataerkil ideolojinin mantığına mahkum olmuşlardır.

Aslında sorun, kadınla toplum arasındaki ilişkiye gelip dayanmaktadır. Kadın mücadelesini toplumdan soyutlayınca, bu tür afakî hedefler koymak da çok doğaldır. Toplumdaki diğer alanlara bakalım. Bir emekçinin kendiliğinden bilinci aydınlara tepkidir. Köylü şehirliyi sevmez. Bu, toplumdaki çeşitli köklü işbölümlerinin insan bilincindeki yansımasıdır. Ancak bir emekçi, sorunlarını kavradığı ölçüde aydınlara düşmanlık yerine onları da kendi mücadelesine katmaya çalışır. Bir köylü de şehirliye düşman olmayı bırakıp onunla birleşmeyi amaçlar. Bu, kendiliğinden bilincin aşılmasıdır.

Kadın hareketi için de aynı yaklaşım söz konusudur. Firestone, insanlığın, toplumların ve tabii ki kadınların geçireceği büyük değişimleri bir adımda atlayarak, **bugünkü** mücadelenin yönünü de karartıyor. Kadınları bugünkü toplumsal düzeyde gerçekleşemeyecek bir **amaç uğruna** eyleme teşvik ederek, kadın hareketini de bir aldatmaca haline getiriyor.

Bir ikinci nokta da şudur: Bugün kadın-erkek çatışmasını ön plana çıkarmak, kadın hareketi açısından güçleri bölmek demektir. Çünkü bu çatışmaya rağmen **erkek**, bu özgürlük mücadelesinde kadının müttefikidir. Çünkü, kadını köleleştiren bu düzenin temsilcisi «**erkekler sınıfı**» değildir. Feministlerin sık sık tekrarladığı bir söz var: «İnsan kadın». İşte erkek de, kadın da, insan olarak bu toplumsal yapıyla çatışmaktadır.

Ayrıca, erkeğin kadın üzerindeki hakimiyeti **toplumsal** bir olgudur. Yoksa erkeğin bilincinin yarattığı, iradi olarak yaptığı bir seçim değildir. Bu, toplumun erkeğe ve **kadına** benimsettiği biçimlenmedir. Bu anlamda erkeğin üstünlüğü olgusunu değiştirecek olan, kadın ve erkeğin ortaklaşa yürüteceği toplumsal mücadeledir. Elbette bu ittifak, erkeklerin ataerkil ve baskıcı tutumlarının eleştirilmesini de kapsar.

Toplumsal Düzey Farklarını Unutalım mı?

Bir başka görüş ise, kadın-erkek çatışmasını temel almamakla birlikte, yine çözümü toplum dışında aramaktadır. Çünkü kadın sorunu onlara göre salt kadınları ilgilendiren özel bir sorundur. Kadın üzerindeki baskıdan acı çeken kimdir? Kadın. Kadının geri planda olmasından kim zarar görmektedir? Yine kadın. Erkek tarafından ezilen kimdir? Yine kadın. Onun için ister kapitalist, ister sosyalist olsun bütün toplumlarda kadın ezilmektedir. Gelişmiş veya geri kalmış bütün toplumlarda kadın ezilmektedir. Teorik düzeyde kadın haklarını savunsa da hiçbir toplumsal sistem sorunu çözememiştir. Demek ki, toplumsal gelişme ve değişme, kadın sorununu etkilememektedir.

Evet, bugün bütün dünyada kadın sorunu vardır ve bugün ulaşılan toplumsal gelişme düzeyinde kadın sorunu **kökünden** ve **bütünüyle** çözülememiştir. Bir başka deyişle, kadın-erkek eşitliği, toplumsal planda bir eşitlik olarak sağlanamamıştır. Bu, sorunun boyutlarını ve perspektifini belirlemesi bakımından genel bir değerlendirmedir. Ancak hemen ardından şu sorulmalıdır: Tek tek toplumları incelediğimizde kadının içinde bulunduğu koşullar aynı mıdır? Örneğin Pakistan'da iki kadın bir erkeğe tekabül ederken[4], Avrupalı kadın eşitliği toplumsal

4 Pakistan mahkemelerinde bir erkeğin şahitliğine karşılık iki kadının şahitliği geçerlidir.

planda gerçekleştirmeye çalışıyor. Pakistanlı kadının önündeki sorun, daha, hukuksal eşitliği sağlamaktır. Bu Doğu ülkesindeki kadın henüz 1600'lerin Avrupa'sını yaşıyor. Bu fark nereden ileri gelmektedir? Demek ki, Pakistan toplumu bu farkı kapatacak olgunluğa erişememiştir.

Bu örnekler çoğaltılabilir. Her birinde de birbirinden farklı ve değişik koşullarla ortaya çıkan sorunlarla karşılaşırız. Çünkü kadın bir fanus içinde yaşamıyor. Onu belirleyen de üretim faaliyetindeki işlevi, toplum içindeki konumu, eğitim düzeyi, aile yapısı vs.'dir. İstekleri ve sorunları da bu ortamda oluşur. Yani kadının gelişmesi ile bugünkü toplumların gelişmesi arasında doğru bir orantı vardır. Her ikisi de birbirine bağlı olarak ve birbirini etkileyerek hep aynı yönde ilerler.

Kendi toplumumuza bakalım. Bir dönüm noktası olarak 60 yıl önceki kadınla bugünkü kadın'ın durumu aynı mıdır? Ve her iki kadının önündeki sorunlar aynı mıdır? Tabii ki, hayır! Elbette bugün de bir kadın sorunu vardır. Ama göreli olarak kadın daha özgürdür. Türkiye de 60 yıl öncesine göre aynı değildir. Çok daha ileri ve gelişmiş bir toplumdur.

Kürtaj bile...

Kadın sorununu istediğimiz kadar toplumdan soyutlamaya çalışalım ve çözüm yollarını bunun dışında arayalım, en küçük bir adım da bile gerçekle burun buruna geliyoruz.

Geçtiğimiz yılın en önemli konularından biri kürtajdı. Bu alanda verilen mücadeleye ve taleplerimize bir göz atalım.

Fahiş fiyatla doktor muayenehanelerinde gizlice gerçekleştirilen kürtajın yasallaşmasını istedik. Kimden? Devletten.

Kürtajın yasalarla güvenceye alınmasını istedik. Sorunu yasa çerçevesinde düzene bağladık.

Kürtajın devlet hastanelerinde uygun bir ücretle yapılmasını istedik. Bu talep Türkiye'nin sağlık hizmetlerinde bir düzenleme gerektirdi.

Kürtajı günah gören bağnazlıkla da, kürtajı bir doğum kontrol aracı olarak algılayan ve sonuçta kadının sağlığını yine hiçe sayan tutumla da fikri planda mücadele ettik. Ne kadar görmezden gelsek de, bütünüyle toplumsal ve siyasal içerikli bir konuyla karşı karşıyayız.

Kürtajın yasalaşması salt kadın hareketinin çabalarıyla mı gerçekleşti? Hayır. Kadın hareketinin başarısı da buradadır. Kürtaj sorunu kadınlar arasında sınırlanmamış, toplumun diğer kesimleri de tartışmaya katılmıştır. Kadınlar sorunlarına sahip çıkmışlar ve toplumun önüne getirmişlerdir. Talepleri yönünde propaganda yapmışlar, müttefikler kazanmışlardır. Böylece kürtaj salt kadınları ilgilendiren bir sorun olmaktan çıktı, toplumun bir talebi haline geldi. Bu konu etrafında bir saflaşma oluştu. Bu saflaşma, erkekler ve kadınlar şeklinde değil, kürtaja taraftar olanlar ve olmayanlar şeklinde belirdi. Burada belirleyici olan, fikri beraberlikti.

Dönüşümün Beşiği Neresi?

«Kadınların bir cins olarak ezildiğini (...) savunan feminizme göre kadın cinsini ezen konumda olanlar, yani ezme ilişkisinin taşıyıcıları erkeklerdir. Ama feminizm kadınların kurtuluşunun erkek düşmanlığından geçmediğinin bilincindedir. Çünkü değişmesi gereken, cinsler arasındaki ilişkinin biçimidir.

ortak kurum ailedir. Tıpkı üretimde sömürü ilişkisinin kurulduğu yerin fabrika oluşu gibi. Cinsler arasındaki hiyerarşik ilişkinin ortadan kalkması ise tıpkı sömürü ilişkisinin son bulması için gerekli olduğu gibi, bu temel kurumların dönüştürülmesi ile mümkün olabilir.»[5]

Şirin Tekeli'nin konuya bu yaklaşımı, feminizm açısından olumlu bir gelişmedir ve sorunu erkek-kadın çatışmasından çıkarması sevindiricidir.

Tekeli, kadın sorununu işçilerin bilinçlenme süreci ile kıyaslama içinde ele almış. Gerçekten de her iki kesimin, sorunları ve çözüm noktaları açısından pek çok ortak yönleri bulunuyor.

Tekeli'ye göre işçiler sanayileşme ile birlikte, o ağır çalışma şartlarında, durumlarının sebebi olarak tek tek patronları ve işsizliğin başgöstermesiyle birlikte makinaları görüyorlardı. İşçiler bir dönem bu makinaları parçalayıp kırdılar. Ancak uzun bir zaman sonra meselenin patronların tek tek hedef alınması ya da makinaların kırılması ile çözülemeyeceğini, meselenin üretim ilişkilerinin değiştirilmesi olduğunu kavradılar.[6]

Ancak Şirin Tekeli bu benzetmeyi kurarken, işçilerin bilinçlenme sürecinde sendikalaşma aşamasını atlamıştır. İşçiler, üretim ilişkilerinin değişmesi gerektiğini kavramadan önce, sendikalaşarak bazı haklarını tek tek fabrikalar düzeyinde elde etme mücadelesi verdiler. Maki-

5 «Feminizme Yakıştırılan 'Erkek Düşmanlığı' Üzerine», Somut dergisi, 27 Mayıs 1983.

6 Aynı yazı.

naların parçalanması yerine ücretlerin arttırılması, iş güvenliği, sekiz saatlik işgünü gibi sayısız ekonomik taleplerle sınıfsal bir dayanışmaya girdiler. Bu da bir aşamayı oluşturdu. Sendikalaşarak bir çok haklarına kavuştu işçiler. Ama temelde sömürü devam ediyordu. Ancak bundan sonradır ki; köklü çözümün üretim ilişkilerinin değiştirilmesinde olduğunu gördüler. Çözümün bu temelde gerçekleştirilecek bir toplumsal değişimle mümkün olduğunu gördüler. Yani fabrikadaki durumun değişmesi için, üretim ilişkilerinin değişmesi için, fabrikanın dışına çıkmak, toplumsal dönüşüm sorununu kavramak gerekiyordu.

Benzetmeyi sonuna kadar götürürsek, ailenin dönüştürülmesi nasıl olacaktır? Bu, kendi sınırları içinde, salt aile yapısı içinde gerçekleşebilecek bir olay mıdır? Evet, şu olabilir: Kadınlar da işçilerin sendikal çalışmaları gibi işe aileden başlayabilirler. Aile içi yaşantılarında bazı haklar da kazanabilirler. Örneğin üzerlerindeki yüklerden birkaçını ailenin diğer kişilerine devrederek özel işleri için biraz daha zaman kazanabilirler. Başka haklar da elde edebilirler. Ama, kadının aile içindeki temel konumunu değiştiremezler.

Aile de fabrika gibi toplumun bir parçasıdır ve toplumun karakterinin yansıdığı bir ayna gibidir. Eğer sorunu kökünden çözmek istiyorsak, toplumsal dönüşüm sorunuyla karşı-karşıya gelmek zorundayız. Çünkü ailenin temelden dönüşümü için, toplumun dönüştürülmesi gerekir,

İşçilerin bu gerçeği kavraması için, sözü edilen süreci yaşaması gerekiyordu. Ama bu, yüzyıl önceydi. Şimdi kadın hareketinin önünde büyük tarihî deneyler var. Bugün aynı deneylerden geçmeye ve ulaşılan noktaya on yıllar sonra gelmeye mecbur olmayalım.

20'ler ve 60'lar Neyi Gösteriyor?

Kadın hareketinin toplumdan soyutlanamayacağını gösteren bir diğer unsur da, toplumsal hareketlilik ile kadın hareketleri arasındaki bağlantıdır. Yüzyılımızın tarihine bir bakacak olursak, kadın hareketlerinin canlanışlarının genel toplumsal yükselişlerle aynı dönemlere rastladığını görürüz. 1920'ler ve 1960'lardaki canlanma buna örnektir. Ki, feministler de çeşitli yazılarında bu tarihlere sık sık dikkat çekmektedirler.

Bu bir rastlantı mıdır? 1920'ler: Rusya'da büyük bir toplumsal değişiklik. Avrupa'da toplumsal içerikli kitle hareketleri. Türkiye'de milli ve demokratik yönde atılım. Dünya çapında sömürgeciliğe karşı milli kurtuluş savaşlarının yükselmesi... 1960'lar: Avrupa ve Amerika'yı saran gençlik mücadelesi. Hindiçini. Üçüncü Dünyanın uyanışı...

İşte bu toplumsal altüst oluştur ki, kadınları da harekete geçirmiş, sorunlarını toplumun önüne daha kapsamlı bir şekilde getirmelerine yol açmıştır. Ve kadınlar aktif olarak bu toplumsal harekete katılmışlardır. Bu içiçelik içinde kadın sorunu, toplumsal kurtuluş ve demokrasi hareketlerinin vageçilmez bir parçası olmuştur.

O andaki gerçek, kadın sorununun toplumsal bir sorun olduğunu; ancak toplumsal mücadeleye katılarak ve bütün kesimlerle omuz omuza vererek çözülebileceğini gösterdi. Yükseliş dönemlerinin gerçeği budur. Durgun dönemlerde ise herşey kağıt üzerinde ve kafalardadır. Onun için çeşitli fikirler gelişigüzel ileri sürülebilir. Geçmiş çabuk unutulur. Böyle dönemlerde, toplumsal düşüncelerle aramıza kolayca sınır çekebiliriz. Ama çizilen bütün sınırlar, çalkantı dönemlerinde rüzgarın toprak üzerine çizilmiş bütün çizgileri yoketmesi gibi silinir gider. 1789'da, 1900'lerde hangi kadın hareketi feminizmin bu «yeni sınırlarını» çizmeyi aklına getirebilirdi? Kadınlar bugün sahip oldukları demokratik haklarını, bu dar fikriyatla kazanabilirler miydi?

Cumhuriyet Devriminin Getirdiği

Soruna salt kadın hareketleri açısından bakıldığı için, Türkiye'de kadın haklarının kazanılmasında feminizmin başlıbaşına bir rol oynamaması, bu hakların da küçümsenmesine yol açmaktadır.

Şirin Tekeli, Türkiye'de kadınların demokratik haklarına kavuşması olayını incelerken, bunun kadınların isteğiyle ve onların denetiminde gerçekleşmediğini; Atatürk'ün bu hakları verirken salt kadın haklarını tanıma amacı gütmediğini ve bu hakların dışa karşı demokratik görünmenin bir çaresi olarak düşünüldüğünü öne sürüyor.[7]

Bir toplumsal olayı değerlendirmemizde, başlıbaşına kadın hareketinin rolü tayin edici olabilir mi?

Önce şunu belirtmeliyiz ki, Türkiye'de güçlü bir kadın hareketi olmamakla birlikte çeşitli kadın örgütleri ve yayınları vardı. Ayrıca kadın

7 **Kadınlar ve Siyasal-Toplumsal Hayat** (Birikim Yayınları, 1982), s. 218, 210, 215, 216.

hakları toplumun tamamen yabancısı olduğu konular değildi.[8]

Diyelim ki, Türkiye'de bir kadın hareketi yoktu. Ama buna rağmen o gün toplumsal mücadeleye önderlik eden siyasi hareket, yasal planda kadın haklarını da gerçekleştirdi. Bu, neyi değiştirir? Önemli olan, bu demokratik hakların kazanılmasıdır. (Konumuz olmadığı için burada üzerinde uzun boylu durmak istemiyoruz ama, Atatürk'ün bu hakları Batı'ya demokratik gözükmek için verdiği görüşünün, toplumsal gerçeklerden uzak ve sübjektif olduğunu da belirtmeden geçemeyeceğiz).

Bu yaklaşım, soruna dünya çapında ve bütünsel bakmamanın bir sonucudur. Sırf dünyanın belli bir noktasına bakarsanız, orada gerçekleşen bazı ilerlemelerin, o toplumdaki mücadelelerle olmadığını ve dolayısıyla yapay olduğunu ya da dışardan hediye edildiğini düşünebilirsiniz. Ama bu yanlıştır. Bazı ülkeler belli ileri kurumları alıyorlarsa, bir kere bu, o toplumsal bünyenin ihtiyacıdır; daha önemlisi de, dünyanın başka ülkelerinde önceden verilmiş kitlesel mücadelelerin sonucudur. Soruna dünya çapında bakmak derken bunu kasdediyoruz.

Bu bakımdan Türkiye'deki kadın hakları da (içteki toplumsal zeminin elverişliliği ve kadınların çabaları bir yana) dünya çapındaki demokratik mücadelelerin ve özel olarak kadın hareketlerinin bir yansımasıdır.

Bütünsellik meselesine gelince, salt kadın hareketinin varlığı açısından soruna yaklaşılsa bile, Tekeli'nin bakışı hatâlı ve hatta kadın hareketinin menfaatleri açısından olumsuzdur. Bir bütün çeşitli halkalardan oluşur. Toplumsal gelişme kadın hareketinin zeminini yaratır, kadın hareketi toplumsal gelişmeye hizmet eder. Toplumsal ilerleme bir üst düzeyde yeniden kadın hareketini geliştirir. Bu böyle zincirleme gider. Bu bütünü görmeyip tek bir halkaya bakarak orada kadın hareketinin yetersizliğini ön plana çıkarmak doğru mudur? Diyelim ki, kadın hareketinin o dönem içinde hiç etkisi olmadı. Peki, bu hakların, kadın hareketinin oluşmasını sağlayan etkilerini ne yapacağız? Acaba o haklar olmasaydı bugün bizler olur muyduk?

Feminizmin Örnekleri, Onu Doğrulamıyor

Feministlerin kadın sorununu toplumcu çözümden kopartmalarına gelince... Onlara göre, teorik olarak kadın haklarını savunsalar da, pratikte toplumcu düzenler de sorunu çözememiştir.

Bu tespitten hareketle feministler şu sonuçlara varmışlardır:

1. Toplumcu deneylerin başarısızlığı «yalnızca ekonomik sınıflara dayanan, erkeklerden yana bir devrimci çözümlemenin yetersizliğinden doğmuştur.»[9]

2. «Çünkü üretim ilişkilerinin değişmesi bireylerin kendi aralarındaki ilişkilerin değişmesini gerektirmez. Nitekim, var olan hiç bir sosyalist toplumda kadın erkeğin eşiti olamamıştır.»[10]

3. Şirin Tekeli de toplumcu düzende kadın meselesini, 1919 ile 1930'lardan sonraki Sovyet toplumunu karşılaştırarak ele alıyor. Tekeli, Sovyetler Birliği'nde kadınların toplumsal değişimle büyük bir ilerleme gösterdiklerini, ancak daha sonra haklarını büyük ölçüde kaybettiklerini belirtiyor ve şu sonuca varıyor: «Yarım yüz yıllık sosyalizm deneyi ise, toplumsal bir devrimle kurulduğu öne sürülen 'sınıfsız' toplumlarda kadın sorununun kendiliğinden çözümlenmediğini... ortaya koymuştur.»[11]

Öncelikle belirtelim ki, bu tespitlere katılmıyoruz.

1. Toplumcu düzenin ekonomik sınıflara dayanan ve erkeklerden yana bir çözüm olduğu için başarılı olamayacağını savunan Firestone'un görüşünü, yazımızın başında eleştirmiştik. Bu bakımdan burada tekrarlamayalım. Ancak, şunu bir kere daha belirtmekte yarar var: Bugünkü tarihi aşamada, kadın-erkek eşitsizliğini gidermek için kavranacak halka, toplumsal değişimdir.

2. Üretim ilişkilerinin değiştirilmesinin kadın sorununu **bütünüyle** çözemeyeceği doğrudur. Zaten toplumcu düşüncenin böyle bir iddiası yoktur. Çünkü, kadın sorunu yalnız üretim ilişkileri meselesi değil, aynı zamanda bir üstyapı sorunudur. Bu ise salt yasal düzenlemelerle değil, kadın-erkek eşitsizliğinin ideolojik olarak yıkılması ve toplumun bütününün yeni bir anlayışla donatılması sayesinde mümkündür. Bu, insanlığı daha çok uzun bir zaman uğraştıracak bir sorundur. O bakımdan üretim ilişkilerinin değişmesiyle sorun çözülür demek, çok kaba bir

8 Bizzat Tekeli işaret ediyor; aynı kitap, s. 197, 199.

9 Shulamith Firestone, **Cinselliğin Diyalektiği** (Payel Yayınları, İstanbul 1979), s. 251.

10 Simone de Beauvoir'dan aktaran Şirin Tekeli, «Önsöz»; **Yıkılmış Kadın** (Kaynak Yayınları, İstanbul 1983).

11 «Feminizme Yakıştırılan 'Erkek Düşmanlığı' Üzerine», **Somut**, 27 Mayıs 2983.

tahlil olur. Esasen üretim ilişkilerinin değişmesi de Beauvoir'ın sandığı ve Sovyet yöneticilerinin açıkladıkları gibi öyle kısa zamanda ve kolayca gerçekleştirilecek bir iş değildir. Uzun toplumsal çabaları ve dönüşümleri gerektirir.

Burada hep es geçilen, ancak cevap verilmesi gereken bir soru vardır. Ekonomik temelin değiştirilmesinin kadın özgürlüğü açısından anlamı nedir? Feministlerin yakalayamadığı yahut gözardı ettiği nokta burasıdır ve kadın hareketi açısından canalıcı mesele de budur. Çünkü feministlerin döne döne vurguladığı «kadını hor gören anlayışın yıkılmasıyla kadın özgürleşir» fikrinin gerçekleşebilmesi için, öncelikle bu temel değişikliğın gerçekleşmesi gerekir. Her ne kadar Simone de Beauvoir ve bazı feministler «kadının ezilişini özel mülkiyetten çıkarsamak olanaksızdır»[12] deseler de bugün bilim bu noktayı aşmıştır. Çözüm, bu mülkiyet biçiminin bütün toplumla birlikte kadın lehine gerçekten toplumsal planda değişmesidir. Önce kökünü kurutalım ki, kadını köleleştiren maddi temeli ortadan kaldıralım ki, onun toplumun bilincinde ve değer yargılarındaki yansımasını izole edebilelim.

Bu bakımdan ekonomik temelin değiştirilmesi halkası tayin edicidir ve kadın sorununun çözümünün temelidir. Onun içindir ki, kadın hareketi hem bu toplumsal değişikliğin gerçekleştirilmesine aktif olarak katılacaktır, hem de ilerde kazançlarının topluma malolmasında itici bir güç olacaktır. Bu anlamda kadın hareketi gereklidir.

Esasen üretim ilişkilerinin değişmesiyle herşeyin çözüleceği fikri, her ne kadar geçmişte zaman zaman bu tür tek-yanlılıklara rastlanmışsa da en azından bugünkü olgunluk düzeyinde toplumcu düşüncenin fikri değil, feminizmin ona atfettiği bir düşüncedir. Ve toplumcu düşünceye bu varsayımla yaklaşarak ondan sihirbazlık beklemektedir.

3. Rusya örneğine gelince,... Feministlerin pratikte dayandıkları örnek budur. Onlar, Sovyetler Birliği sosyalizmi kurduğu halde kadın sorununu çözememiştir diyorlar. Ancak Sovyetler Birliği'nin sosyalist olduğu, yalnızca bir iddiadır. Bize göre ise bu iddia gerçek değildir. Gerçekte Sovyetler Birliği, kendine özgü oluşumlar içeren kapitalist bir ülkedir. Bu bakımdan Sovyetler Birliği'nin kadın sorununu çözememiş olması, toplumculuğun başarısızlığının göstergesi olamaz.

Bu örnek, feministlerin iddiasının tam tersine, kadın sorununun çözümünün toplumsal dönüşümle ne kadar da içiçe olduğunu göstermektedir. Sovyetler Birliği'nde 1920'lerin başında toplumsal dönüşümle büyük bir atılım yapan kadınlar, bu devrimin gerileyişiyle birlikte, kazandıklarını da yavaş yavaş kaybediyorlar.

12 Simone de Beauvoir'dan aktaran Şirin Tekeli, «Önsöz»; Yıkılmış Kadın, (Kaynak Yayınları, Istanbul 1983).

M. BEDRİ GÜTEKİN
TÜRKÇENİN DÜNÜ VE YARINI

- Türkçe bugün, neden 1930'larda olduğu gibi bir devrime gereksinmemektedir.
- Dilde «sürekli devrim» yanlılarının elli yıl önceki yazı dilinin bugünkü kuşaklarca anlaşılmamasından, bugünkü yazı dilinin de elli yıl sonraki kuşaklarca anlaşılamayacağını çıkarsamaları ve bu fikri savunmaları neden bilimsel değildir?
- Türkçenin özleşmesine karşı olan Osmanlıcacıların imkânsıza meydan okuma cesaretleri nereden geliyor?
- Türkçenin geçmişte Arapça ve Farsça'dan etkilenmesi neden kaçınılmazdı ve bugün Batı dillerinden etkilenmesi neden kaçınılmızdır?
- Dilimizde yer alan yabancı kökenli sözcüklerin tümünü atmak ve her birine mutlaka bir Türkçe karşılık bulmak çabası neden yanlıştır?

250 TL.

KAYNAK YAYINLARI

İstanbul: Nuriosmaniye Cad. 3/2 Cağaloğlu/İst.
Ankara Konur Sok. 14/24 Kızılay/Ankara
İsteme Adresi:
P.K. 239 Kızılay/Ankara

Osmanlı'nın Ölümü

Salih Ural

Ölmüş bir kültür yeniden canlandırılabilir mi? Osmanlı kültürü üzerine yeni, çağdaş ve ulusal bir kültür kurulabilir mi? Son yıllarda görülen geriye dönüş zorlamaları, Osmanlı kültürüne yönelim ve bu kültürü yeni-ulusal bir kültüre temel yapmak doğrultusundaki öneriler, bu soruların tartışılmasını gündeme getirmiştir.

Osmanlı İmparatorluğu için XIX. yüzyıl, bir ölüm ve bir doğum olayının birlikte yaşandığı dönemdir. Altıyüz yıllık bir kültür ve onun biçimlendirdiği insan ölümü solurken, yeni bir kültür, yeni bir insan ilk soluklarını almaktadır. Karşımızda iki ayrı düşünce ve iki ayrı insan vardır. Bu iki insan arasındaki ayrımı belirginleştirmek, yukardaki soruların cevaplanmasına yardımcı olacaktır.

Prof. Mehmet Kaplan, XIX. yüzyılda belirginleşen eski ve yeni anlayışları şöyle değerlendirmektedir:

«Eski zihniyetin en mühim taraflarından biri, onun içinde yaşadığı dünyaya karşı umumi bir nefret hissi taşımasıdır. Eski zihniyet için gerçek bir ideal alem, ahirettir. Bunun neticesi olarak o, tabiata ve sosyal meselelere karşı samimi ve hakiki bir alaka duymaz. Yeni zihniyet ise tam tersine, varlığa, cemiyete, tabiata ve insanın hayati meselelerine umumi bir dönüş ve alaka şeklinde kendisini gösterir... Toptan bakılacak olursa, eski kâinat görüşünde 'öbür dünya'nın, yenisinde ise 'bu dünya'nın esaslı bir yer tuttuğu görülür.»[1]

M. Kaplan, eski ve yeni anlayışlar arasındaki tüm tersliği «bu dünya-öte dünya» ayrımında bulmaktadır. İki düşünce arasındaki bu zıtlık rastlantılar sonucu doğmuş, insanlar öyle istedikleri için oluşmuş değildir. Bu ayrımı yaratan temel neden, eski kültürün feodal bir kültür olmasıdır. Osmanlı insanının bu dünyadan nefret etmesi, ideal âlemi ahirette araması, bu dünyanın karşısında öte dünyayı yeğlemesi, bütün Ortaçağ ideolojileri gibi Osmanlı kültürünün de dinsel bir temele oturması sonucudur.

Eski Kültürün Kaynakları

Osmanlılarda dinsel kültürün kaynakları Şeriat ve Tasavvuftur. Başka bir deyişle, medrese ve tekkelerdir. Bu kaynaklar yüzyıllar boyu, yalnızca dinî çevrelerin değil, bütün toplumun anlayış ve davranışlarını biçimlendirmiştir. Bu etki, toplumdaki en önemli kültürel etkinlik olan şiirde apaçık görülmektedir. Prof. Faruk K. Timurtaş'ın belirlemesi ile, **«Divan şiiri... İslâm dinine ve tasavvufa dayanan bir fikri yapısı bulunan; şekilci, kaideci ve idealizm esaslarına bağlı bir şiirdir»**[2]

Şeriat ve tasavvuf, kültüre ve şiire doğrudan kaynaklık ettikleri gibi, din dışı (lâdinî) kültürü de etkilemiş ve biçimlendirmişlerdir. Fuad Köprülü bu etkiyi şöyle belirtmektedir: **«Derin ve cidden şâirane bir hüsn ve aşk felsefesi ihtiva eden 'vücûdiye' sistemi, hiç sûfiyane**

1 M. Kaplan, **Şiir Tahlilleri- I** (7. bas., Dergah Yay., Ekim 1981, İstanbul), s. 20.

2 Faruk K. Timurtaş, **Tarih İçinde Türk Edebiyatı** (Vilayet Yay., 1981, Istanbul), s. 9.

mahiyeti haiz olmayan şairlerin bünyesi üzerinde de tesir yapmaya başladı... Lâdinî (dindışı) şiirler yazan ve ilham şekillerinde sûfiyane bir mahiyet bulunmayan şairler bile şairâne sistemin zengin ve renkli mecazlarını kullanmak ihtiyacından kurtulamadılar.... tasavvufa karşı hiç meyli olmayan şâirler bile, zamanın umumi ve kuvvetli arzusuna göre, eserlerine az çok sûfiyâne bir renk vermeye mecbur oluyorlardı. Hele 'Muhyi'd-Dîn Arabî' ve 'Celâleddîn Rûmî'den sonra... bu nüfûz büsbütün derinleşti ve hemen her tarz şiirin vazgeçilmez unsuru oldu.»[3]

Görüldüğü gibi, karşımızda bütünüyle din ve metafizik temeline oturan, kendi dışında başka anlayışlara izin vermeyen bir kültür vardır. XIX. yüzyılın eski insanını anlayabilmek için eski kültürün özü üzerinde kısaca durmak gerekiyor.

Medresenin «Kul» İnsanı

Şeriata dayanan medrese anlayışı dogmatik ve mutlakçıdır. İnsan, toplum ve evren konuları bütünsel, değiştirilemez ve tartışılamaz esaslara bağlanmıştır. Agâh Sırrı Levend, medrese anlayışından divan şiirine taşınan düşünceleri, bu konuları en fazla işlemiş Nabi'nin şiirlerini inceleyerek şu noktalarda toplamaktadır:

— Evren bir «kitab-ı hikmet»tir. Katibi tanrıdır. Anlaşılamaz.— Dünya sıkıntı ve acıyla, hayat ise mücadele ve ihtirasla doludur. Dünyada rahat yoktur. — Tanrı herkesin rızkını belirler. Herkesin nasibi, değeri ve kendisine ayrılan kadardır. — Madem ki tanrının iradesi neyse o gerçekleşecektir, bu günün üzüntüsü ile yarının endişesini çekmek hatâlıdır. — Mukadder olan değişmez. Tedbir boşunadır. Takdire boyun eğmekten başka çare yoktur. Var olanla yetinmeli, fazlası aranmamalıdır. Zorlukları yenmenin çaresi sabırdır. Kısmet ve kadere inanmak gerekir. Mücadele boşunadır.[4]

Evrenin, dünyanın ve toplumsal düzenin anlaşılamazlığı ve değiştirilemezliği üzerine kurulu bu düşünce, yaşam karşısında insanı teslim almaktadır. Öğütlenen, dünyanın kötülüklerini ve kendi durumunu düzeltmek için mücadele etmek yerine, sabırla oturmak, verilenle yetinmektir. Kötü «bu dünya»nın karşıtı —ki inananlar için bu dünya bir cehennemdir— sonsuz güzellik ve mutlulukla dolu «öte dünya»dır. Eski insanın «bu dünya mı-öte dünya mı» sorusuna «öte dünya» diye cevap vermesinin arkasındaki düşünce budur. Gerçekten de, eğer bu dünya anlaşılamaz ve değiştirilemezse, isteksiz bir misafir gibi, sıkıntı veren ziyaret saatlerinin dolup kalkma zamanının gelmesini beklemekten ve rahata kavuşacağı evini özlemekten başka çıkış yolu yoktur. Şeriat anlayışının bir dünya misafiri haline getirdiği insan tipi, kaderini başka ellere teslim etmiş ve sonuçlarına da peşinen razı olmuş «kul» tipidir.

Tasavvuf'un Özgürlüğü ve Öznelliği Olmayan İnsanı

Osmanlı kültürünün ikinci kaynağı olan tasavvuf düşüncesi bazı noktalarda medrese anlayışından ayrılmaktadır. Tasavvufçuların tanrısı yaratıcı, uyumlu ve güzel bir tanrıdır. Bir tek varlık vardır, o da tanrıdır. Bütün varlıklar onun çeşitli biçimlerdeki «tecelli»sidir. İnsan da bu tanrısal varlıkların, çeşitli evrelerden geçerek en olgunlaşmışıdır. Medrese düşüncesi, varlıkları tanrının dışında ve onu «mahluk»ları olarak görürken, tasavvuf, insanı tanrı ile birleştirmekte ve ona seçkin bir yer vermektedir. Medresenin katı dogmalarına karşı tasavvuf, «yürek gözüne» ve «gönül»e, başka bir deyişle sezgi ve tanrı sevgisine önem vermektedir. Medresenin bir ızdırap ve umutsuzluk kaynağı haline getirdiği kötü «bu dünya»da, tasavvuf bir mutluluk kapısı açmaktır. İnsan bir kez tanrıyı içinde duyar, ona bağlanır ve onunla bütünleşirse, büyük tanrısal uyumun bir parçası haline gelebilir ve yaşarken de mutlu olabilir. Tasavvuf, madresenin cennet-cehennem ikilemini anlamsızlaştırmaktadır. Nitekim Yunus Emre, **«Cennet cennet dedikleri/birkaç köşkle birkaç huri/İsteyene ver anları/Bana seni gerek seni»** derken bu anlayışı dile getirmektedir. Ne var ki, tasavvufun dünya mutluluğunun bedeli, dünyadan vazgeçmektir.

Mevlânâ'nın **«Kılıcına buyur ki, benim kanım dökmesin, yoksa senin elinden ölüm fermanını ben yazmış olurum»** düşüncesi, tasavvufun insana ve dünyaya bakışını çok güzel özetlemektedir.[5] Buradaki «kan dökmek», Tasavvuf

3 M. Faud Köprülü, **Türk Edebiyatı Tarihi** (3 Bas., Ötüken Neşriyat, 1981, İstanbul), s. 129.

4 Agâh S. Levend, **Divan Edebiyatı** (3. bas., Enderun Yay., 1980, İstanbul), s. 88-97.

5 Beyitin aslı:

fermây gamzeet râtâ hun-i men nerizi
v'erne sinüm elünden men yaragu yazar men

(M. Mansuroğlu, «Celâleddin Rûmî'de Türkçe Beyit ve İbareler», **Belleten**, 1954, s. 210).

anlayışında, dünya işlerine karşı duyulan eğilimi ve sevgiyi öldürmek anlamınadır. Mevlânâ, kanının dökülmemesini, bunun yerine ölüm fermanını istemektedir. Bu anlatım Mevlânâ bu dünyayı yeğliyor diye anlaşılmamalıdır. Tam tersine, Mevlânâ, dünyadan yalnızca uzaklaşmakla yetinmemekte; dünyadan tümüyle sıyrılmayı istemektedir.[6] Bu nokta «tecrit» anlayışının ulaştığı en uç noktadır. Tanrıya ulaşmak yolunda, büyük bir «şevk» ve «aşk»la başlayan mutluluk arayışı, «donundan soyunmak», «ölmezden evvel ölmek» anlayışı sonuçta, tümüyle dünya dışı bir nitelik kazanmaktadır.

Tasavvuf, medresenin «öte dünya» anlayışını anlamsızlaştırırken «bu dünya mı-öte dünya mı» sorusuna, karşımıza dünya-dışı, tanrısal ve soyut bir dünya çıkararak «bu dünya değil» diye cevap vermekte, yani medrese anlayışı ile bir noktada birleşmektedir. Gerek şeriat, gerekse tasavvuf kültürünün özü dünya dışılıktır.

Kuşkusuz medresenin hiçbir özgürlüğü ve öznelliği olmayan «kul» insanı ile tasavvufun «gönül» insanı arasında farklar vardır. Tasavvufun özellikle din dışı alanlarda etkili olması, karşımıza medresenin dar kafalı insanından daha renkli bir insan tipini çıkarmaktadır. Tasavvuf dünyası ve tekkeler, yalnızca gönül adamlarının değil, F. Köprülü'nün belirlemesiyle, medresenin dar ve sıkı kaidelerinden kaçan, siyasi hayatın devamlı karışıklıkları karşısında dünya saadetinden ümid kesen ve onu ahirette arayan ümidi kırıkların, serbest felsefi düşüncelerini sûfilik perdesi altında saklamak isteyen düşünürlerin, zevk düşkünlerinin de sığınağı olmuştur.[7]

Eski insanın bir kurtuluş kapısı olarak koştuğu tasavvuf âlemi, dünya dışı niteliği ile kültürü ne yönde etkilemiştir? F. Köprülü bu konuda şu saptamayı yapmaktadır: **«Sufiyâne telakkilerin ve mecazların dindışı edebiyatın iç dokusuna bu nüfûzu, Acem edebiyatının ilkin belki daha derin, daha enfüsi [subjektif-öznel] bir mahiyet almasını mucip olmuştur. Ancak ilk zamanlar için iyi neticeler vermiş olan bu tesir, pekaz bir zamanda zararlarını göstermeye başlamıştır: Esasen muayyen şekillere ve muayyen telakkilere şiddetle bağlı bulunan edebiyat muayyen kadrolar içine girerek tadsızlaşmış bir sistemin sahte ve umumi ıstılahları [terimleri] ile karışınca, ilhamın serbestçe akışına artık hiçbir sâha kalmıyordu. Her şair kendisinden evvel yüzlerce defa tekrarlanmış muayyen kalıpların, muayyen telakkilerin, muayyen mecazların, hülasa, muayyen his ve fikirlerin bir defa daha tekrarına mecburdu; bunda muvaffakiyet gösterebilmek için, hatır ve hayale gelmeyen sanatlı süslü söyleşilere ihtiyacı vardı. İşte dindışı şiirin iç dokusunda, tasavvufun bu tesiri, muayyen kalıplara hayat ve kainat hakkında belirli telakkilere fazla riayet gibi sebepler de birleşerek, Acemlerde olduğu gibi bizde de eski klasik edebiyatın iflas ve inkırazını [çöküş, yokolma]hazırlamıştı.»**[8]

Tasavvuf insanı ne denli seçkinleştirmiş olsa da, dünya dışı niteliği yüzünden, o insana bir özgürlük ve öznellik kazandıramamıştır. Tasavvufun insanı da esasta medrese insanı gibi özgür ve öznel olmayan bir insandır.

Coşkudan Ölüme, Bahardan Kışa Uzanan Yolda...

Eski kültüre temel olan anlayışları ve o kültürün belirlediği insan tipini açıkladıktan sonra, Köprülü'nün sözünü ettiği **«iflas ve inkıraz»** üzerinde durabiliriz. Bu dünyadan vazgeçmek üzerine kurulmuş eski kültür, ne kadar dünya dışı anlayışlara dayanmış olursa olsun, içinde yaşadığı dünyadan etkilenmiştir. Üzerinde yükseldiği uygarlığın gelişimine bağlı olarak doğumdan ölüme doğru gitmiş, başka bir deyişle bahardan kışa doğanın dört mevsimini de yaşamıştır.

Türk-İslâm feodal uygarlığının gelişme ve yükselme döneminde eski kültür canlı, insana, dünyaya ve tanrıya bakışında iyimserdir. Özellikle tasavvufun, Köprülü'nün deyişiyle **«İnsanı mutlak hakikat ile yüzyüze getiren, kâinattaki umumi ahengin derin sırlarını ruhlara duyuran şûfiyâne ilhâmın bu ilahi ve yüksek aşkı ve nikbini [iyimser]felsefesi»**[9] uygarlığın yayılmasında çok önemli bir rol oynamıştır. Tasavvufun tanrının birliğine ulaşma (tevhid) yolunda ortaya koyduğu tövbe, sabır, şükür, korku, rica, fakirlik, zühd, tevekkül gibi pasif anlayışlarından çok, sevgi (tanrı aşkı) tanrıya kavuşmak için

6 Neclâ Pekolcay, **İslami Türk Edebiyatı-Giriş** (2. bas., Dergâh Yay., Mayıs 1981, İstanbul), s. 299.

7 M. Fuad Köprülü, a.g.e., s. 129.

8 A.g.e., s. 130.

9 A.g.e., s. 125.

şiddetli istek (şevk) ve gönülden kabul (rıza) anlayışları[10] gibi aktif anlayışlar geçerlidir. (Daha sonraları mistik ve pasif anlayışlar egemen olacaktır) İnsanlar, kendilerini «mutlak hakikat»a, «evrensel uyum»a ulaştıracaklarını sandıkları tasavvufun dünyasına içten bir kabul ve arzuyla atılmaktadırlar. Tanrı sevgisi en güzel örneğini Yunus Emre'nin **«Gelin tanışuk İdelüm işün kolayın bulalım/Sevelüm sevilelüm dünya kimseye kalmaz»** dizelerinde gördüğümüz insanlık sevgisi ile birleşmiştir.

Ünlü Türk klasiği **Kutadgu Bilig**'i (yazılışı 1070) «Ulu Buğra Han Öyküsü» bölümünde, Yusuf Has Hacip karşımıza, kötü bir dünya tablosu ile değil, insan, doğa ve tanrının içiçe geçtiği, baharın güzellikleri ile süslenmiş yaşanılası bir dünya betimlemesi ile çıkmaktadır.

Yükselen uygarlık için tanrı, umutların kaynağı ve gerçekleştiricisi olmaktadır. «Ez-Zümer» süresindeki «Allah'ın rahmetinden umut kesilmez» vaadi, hükmünü yürütmektedir. Bu iyi ve güzel tanrıyı öven kasideler, çok parlak ve canlı bahar betimlemeleriyle doludur. Divan şiirine bir özellik olarak giren bu «Bahariyye»ler, bir bakıma, bu dönem kültürünün içinde yaşadığı mevsimi ve onun canlılığını göstermektedir.

Uygarlığın yükselip olgunlaşmasıyla kültür alanında yaz mevsimi başlamıştır. İmparatorluk XVI. yüzyıldan XVII. yüzyıla doğru yol alırken, dinsel temelde yükselen kültür bütün ağırlığını ortaya koymuştur. Müsbet bilimlerde bir durgunluk dönemine girilirken, medreseler giderek daha da daralan kalıplara hapsoluyor, fıkıh ön plana çıkmaya başlıyor, şiir ve edebiyat halktan iyice koparak Fars etkilerine açılıyor, aristokratik niteliğini pekiştiriyor ve en önemli kültürel uğraş haline geliyordu.[11]

İmparatorluğun bu dönemde bir yandan büyük bir görkem içinde yaşamını sürdürmesi, bir yandan da içten içe başlayan çözülme, kültüre de yansımıştır. Tanrı hâlâ umut kaynağı olmaya devam etmektedir. En parlak örneklerini Fuzuli (? — 1556) ve Baki'de (1526—1600) gördüğümüz bahar betimlemesiyle övülmektedir. Ancak artık Yunus Emre'deki kadar yakın da değildir.

Fuzuli, Tanrıya **«Bu dünya ustasız değildir. Mutlaka bunca varlıkların bir varedeni, bir Dânâ'sı [herşeyi bilen alimi] olmalıdır»** akıl yürütmesi ile ulaşırken[12], doğaya bakarak **«uyumlu, yüce ve mükemmel bir yaratıcı»** anlayışını ortaya koymaktadır. Bu iyi tanrı karşısında kendisini **«siyah yüzlü kul (bende-i suyah-ruyem)»** diye küçültmekte ve **«Tanrının bağışından umutlu olmakta umutvarım (ümid var ki lütfundan olmaya nevmid)»** demektedir. Fuzuli adeta, önüne iyi bir tanrı koyarak umutlu olmak için kendini inandırmaya çalışır gibidir. Tanrı ile insan arasına giren bu uzaklık, toplumsal gelişimle uyumludur. Fuzuli, derin bir inançla tanrı'ya yönelirken yaşamdan şikayetçidir, gidişattan endişelidir; **«Devrin cefasından vücut ve ruhumda rahat kalmadı, halimin görünüşünde feragat kalmadı, mihnet ve gam çekmeye bundan sonra gücüm kalmadı, cefa selleri gönlümün yurdunu yıktı, üzüntünün saldırısı da bahtımı perişan etti, dünyanın gidişatının endişesi bağrımı deldi, kana buladı»**[13] diyerek yakınmaktadır. İyi Tanrı-kötü dünya, kötü insan ikilemi Fuzuli'deki derin ızdıraba kaynaklık etmektedir. Yunus Emre'nin bütün insanlara sevgiyle seslenen diline karşı Fuzuli'nin **«lügati, fakirlik ve ızdırabın etrafında döner ve aynası yalnızlığın aynasıdır. Mihnet, gam, kanaat, uzlet, gözyaşı, hicran, yoksulluk...»**.[14] Böylesine bir dünya içinde Fuzuli «tecrit»in doruğuna ulaşır. Yalnızlıkla birlikte kendisini duyurmaya başlayan **«ölüm, bir gölge yahut hayat orkestrasının asıl aksisadası gibi şairin peşi sıra yürür.»**[15]

İmparatorluğun en görkemli döneminde, insanın iyice yücelen tanrı karşısında ezilmesi, koskoca bir dünyaya iyice yabancılaşması ve yalnızlaşması, coşkunun acıya dönüşmesi ve yaşamın tam zıddı olan ölüm düşüncesine kaynaklık

10 Hilmi Ziya Ülken, **İslâm Felsefesi** (3 bas., Ülken Yay., Aralık 1983, İstanbul), s. 240.

11 A. Adnan Adıvar, **Osmanlı Türklerinde İlim** (4. bas., Remzi Kitapevi, 1982, İstanbul), s. 71.

12 Beyitin aslı:

Bu kâr-hâne bir üstâddan değül hâlî
Gerek bu kudrete elbette kaadir ü dânâ

(N. Pekolcay, age, s. 45).

13 Dizelerin aslı:

Devr-i cevrinden ten ü cânumda râhat kalmadı
Sûret-i hâlümde âsar-ı ferâgat kalmadı
Mihmet ü gam çekmeğe mim ba'di tâkat kalmadı
(...)
Gönlümün mülkin cefâ seylâbı vîrân eyledi
Bahtımun hâlin hücûm-ı gam perişân eyledi
Bağrumı endîşe-i devr-i felek kan eyledi
(N. Pekolcay, age, s. 53).

14 Ahmet Hamdi Tanpınar, **Edebiyat Üzerine Makaleler**, (2. bas., Dergah Yay., Eylül 1977, İstanbul), s. 149.

15 A.g.e., s. 147.

etmesi, feodal—dinî ideolojinin en büyük çıkmazını ve trajik sonunun kaçınılmazlığını göstermektedir.

Sonbahar Rüzgârının Sürüklediği Yaprak Misali...

Taşra şairi Fuzuli'nin derin acılarla dolu yapayalnız dünyasına karşı, çağdaşı olan ve sarayda yer alan Baki'de görkemle birlikte olgunlaşan aristokratik dünyayı bulmak mümkündür. A. H. Tanpınar, Baki'nın portresini şöyle çizmektedir: **«Hayatın cilveleri karşısında çok sâkin ve ölçülüdür. Rinddir, hazperverdir, dünyâ nimetlerinden hiçbirini kaçırmak istemez, fakat hiçbirine de lüzumundan fazla kendisini kaptırmaz. O tam manasıyle bir 'grand seigneur' yahut bizdeki karşılığı ile eski Osmanlı büyüğüdür... Izdırap yerine hafif ve iyi ayarlanmış... bir hüzün ona yeter... Doğru dürüst dindar tek bir manzumeye rastlanmaz. Din bu kazaskerin Divan'ına cemiyetin hayatını tâyin ettiği derecede girer.»**[16]

Kazaskerlikle şairliği şahsında birleştiren Baki, sanki feodal-dinî kültürün XVI. yüzyıldan XVII. yüzyıla geçerken ulaştığı sentezi somutlaştırmaktadır. Bir yanıyla aristokratik bir zevk dünyası, bir yanıyla da artık bireysel bir coşku kaynağı olmaktan çıkan ve düzenin temeli haline gelen din, Baki'de içiçe geçmiştir. Kendisine süslü bir dünya kuran Baki, din karşısında **«Aşkın buyruğuna gönüldendir boyun eğişimiz, kaderin yazgısına, hakkımızda daha önce verilmiş kesin hükme zerre kadar yoktur direnmemiz»**[17] diyerek kendisini hayatın akışına bırakmaktadır. Saray dışında -Fuzuli'de- kadere boyun eğiş derin acıların kucağına atılmak biçimini alırken, saray çevresinde -Baki'de- kadere «gönülden» boyun eğiş zevklerle dolu bir dünyaya teslim olmak biçimine bürünmektedir. Fuzuli'nin acıları ve yalnızlığı daha içtendir. Buna karşılık Baki'nin dünyası, «dünyadan elini eteğini çekmek» anlayışı ile dünyanın zevklerinden yararlanmak anlayışının atbaşı gittiği çok süslü, ama yapmacık bir dünyadır. Eski kültür Fuzuli'yi içine soktuğu yalnızlık kadar, Baki'ye kurdurduğu yapmacık dünya ile de kendi sonunu hazırlamıştır. Nitekim, bu yapmacık dünyayı en parlak boyutlara ulaştıran Baki, son yolculuğun da ilk habercisi olmuştur.

İmparatorluk, ulaştığı doruklardan aşağılara doğru inmeye başlarken, yaşamının sonlarına gelen Baki de yeni bir mevsime doğru yol almaktadır. A. H. Tanpınar'ın **«Sonbahar Gazeli»** adını verdiği şiirinde Baki, **«Bahar mevsiminin adı ve izi kalmadı, ağaçların yaprakları çimende gözden düştü... Baki çimendeki perişan yapraklara benziyor, çünkü rüzgardan bir yakınması var»**[18] diyerek artık sonbahar rüzgarlarının esmeye başladığını bildirmektedir. Baki, tasavvufi simgelerle içiçe dokuduğu bu şiirinde, Sonbahar rüzgarının çınardan (şeyhinden) el aldığını (olgunluk izni aldığını) ve fidanları artık yaprak (zaman) ve meyveden (yükten) kurtardığını söylemektedir. Tasavvufun baharla süsleyip bir «mutluluk kaynağı» olarak sunmuş bulunduğu «dünyadan el etek çekip olgunlaşmak» anlayışı, Baki'nin aristokratik dünyasında bir sonbahar sonucu doğmaktadır. Ve o «mutluluk-olgunluk» dünyasına geçerken hiç de «şevk»li değildir. Kaderin önüne katıp sürüklediği Baki, tıpkı bir sonbahar rüzgarının savurduğu yaprak misali kaçınılmaz sonuna doğru giderken, kendi kurduğu süslü dünyayı da soğuk nefesiyle titretmektedir.

Adım Adım Kaçınılmaz Sona Doğru...

İmparatorluğun hızlı bir gerileyiş ve çözülme içine girdiği XVII. yüzyılın şairleri, kuşkusuz Baki kadar şanslı değildir. Kötüleşen dünyaya paralel olarak Baki'nin o süslü dünyası da giderek soyutlaşmakta; simgelerin, kavramların doldurduğu bir dünya haline gelmektedir. Böylesine bir ortamda Nabi'nin (1642-1712), yazının başında örneğini verdiğimiz kalıplaşmış medrese düşüncelerini şiire taşımasına da şaşırmamak gerekir. Nabi'nin her soluk alışında kopkoyu bir

16 A.g.e., s. 147.

17 Beyitin aslı:

Fermân-ı aşka cân iledür inkıyâdumuz
Hükm-i kazaaya zerre kadar yok inadumuz

(M. Orhan Soysal, **Eski Türk Edebiyatı Metinleri** (1978, Ankara), s. 367.

18 Beyitin aslı:

Nâm ü nişâne kalmadı fasl-ı bahârdan
Düştü çemende berk-i diraht i'tibârdan

Bakı çemende hayli perişân Imış varak
Benzer ki bir şikâyeti var rüzgârdan

(M. Orhan Soysal, a.g.e., s. 366).

kadercilik ve ümitsizlik kendisini kuvvetle hissettirmektedir. Nabi bir eliyle süslü dünyaya, öteki eliyle dine sarılırken, Baki'nin yapmacık dünyasını daha da yapmacık biçime sokmak bahtsızlığından kurtulamamıştır.

XVIII. yüzyıla gelindiğinde bahar artık çok gerilerde kalmıştır. Ona ancak özlem duyulabilir. Şeyh Galip (1757-1789) geçmişe duyduğu özlemi «Tardiyye»sinde çok güzel anlatmaktadır: **«Gönlümün sevinçli olduğu o zamanlar ne güzeldi, canımın ruhumun ülkesi sevinçlerin coştuğu yerdi... Eyvah o rüzgar geçti, gül geçti ve ilkbahar geçti».**[19] Şeyh Galip'in bu derin geçmiş özlemi, bir bakıma bir kültürün tükenişine yazılmış içli bir mersiye gibidir. Şair artık eski hayal dünyasının hayali ile avunmakta, kendisine **«hayal içinde hayal»** bir dünya kurmaktadır. F. K. Timurtaş Divan Edebiyatının Şeyh Galip'le ulaştığı bu noktayı şöyle değerlendiriyor: **«Divan edebiyatı XVIII. yüzyılın sonunda Şeyh Galip'le en yüksek derecesini bulmuştur... Mücerret ve müşahhas kavramların birbirine bağlanması, hayal içinde hayal, fikir içinde fikir zikretmek suretiyle yapılan oyunlar beyitlere girift bir manzara vermiştir... mazmunlar uzak ve yakın çağrışımlar, ufak karineler yardımı ile ve pek dolambaçlı bir şekilde gösterilmiş bulunmaktadır.»**[20]

Geleneksel çizgideki bu gelişmeye karşılık, XVIII. yy'da özellikle Nedim'le (? - 1730) şiirin din dışına kaydığı, kendisini hapseden anlayışları zorladığı görülmektedir. Aynı zamanda, geleneksel şiirin «anonim» denilebilecek ölçüde tek sesli şairin yerine, kendi duygularını anlatmaya yönelen şair kişiliği, bir başka deyişle öznel bir insan tipi de ortaya çıkmaktadır. Bu insan canlıdır, neşelidir. Daha sade bir anlatım ve bakışla gözlerini bu dünyaya çevirmektedir. Din dışına çıkan ve yaşama yönelen bir insan tipinin reform çabalarıyla aynı dönemde doğmuş olması kuşkusuz bir rastlantı değildir. Ne var ki, yeniliğine rağmen esas olarak o süslü dünyanın ürünü olan bu yeni insan, tıpkı kendisine can veren otoriter reformcu çizginin XIX. yy. koşullarında yaşadığı çıkmazı yaşayarak, soluğunu ve canlılığını ağır ağır yitirecek ve bir yanıyla kopkoyu bir kadercilik, diğer yanıyla sonsuz bir «harabat» alemi içine atılacaktır.

Ve Tükeniş...

A.H. Tanpınar, XIX. yy.'ın ilk yarısında kültür alanındaki görünümü şöyle vermektedir: **«Sanki bütün pınarlar kurumuş ve insan çırılçıplaktır. Ve sanki insanın yerine aruz vezninin bizzat kendisi ortada dolaşıyor, halk ağzından ve hayattan topladığı ifadeler üzerine tek başına küçük, mânâsız oyunlarını yapıyordu.»**[21]

Tanpınar'ın çizdiği insanın tüylerini ürperten bu acı tablo, bir tükenişin, bir kültürün sonunu getirecek kış mevsiminin bütün ağırlığını duyurmaktadır. Ne Nabi'nin medrese anlayışı ile sarıldığı iman, ne Galip'in tasavvufa yeni bir dönüşle yaratmak istediği sıcaklık, ne Nedîm'in yaşamda bulduğu canlılık, XIX. yy. insanını bu kıştan kurtaracak ve onu ısıtacak sıcak bir soluk olamamıştır. Böylesine karanlık bir ortamda şair, kaderin kendine oynadığı acı oyun karşısında boynunu eğerken, avuntuyu sonsuz bir «bezm» (sohbet ve işret meclisi) aleminde aramıştır. Onlardan bugüne acı yakınmalar, insanın içini sızlatan bir çaresizlik ve bir dolu «harabat» (meyhane) kültürünü yansıtan —ki yalnızca içki adı üzerine yapılan çeşitlemeleri burada belirtmeye kalksak sayfalar doldurabilir— süslü, ama içi boş söz yığını kalmıştır.

Bir yanıyla gülüp geçen bu dünyanın arkasında, artık iyice yorulmuş bir insan ve yaşam karşısında derin bir tasa vardır. Enderunlu Vasıf'ın (? 1810) **«Ne emel kaldı derûnumda ne sevdâ-yı mecaz»** dizesi yüzyılların yorgunluğunu sırtında taşıyan bir insanın dudaklarından zorla dökülen bir fısıltı gibidir. Yaşamın kendisine çok trajik bir son hazırladığı —sürgüne gönderilmiş ve genç yaşta sürgünde ölmüştür— Keçecizade İzzet Molla (1785-1828), **«Şeker gibi tatlı, çok güzel, yeni bir söz söyleyip, şairleri kıskandırıp ağızlarını sulandırdığı»**[22] için kendi-

19 Dizelerin aslı:
Ey hoş o zaman kı dil olup şâd
can milki idi meserret-âbâd
(...)
Eyvah o rüzigar geçti
gül geçti vü nev-bahar geçti
(N. Pekolcay, a.g.e., s. 64).

20 F. K. Timurtaş, a.g.e., s. 9-11.

21 Ahmet Hamdi Tanpınar, **19. Asır Türk Edebiyat Tarihi** (5. bas., Çağlayan Yay., 1982, İstanbul), s. 77.

22 Dizelerin aslı:
İzzet ne şeker çığnedi tuti gibi bilmem
Açmış yeni bir söz
Reş ile sulandı yine ağzı şu'aranın
Sınf-ı füsehanın
(M. Orhan Soysal, a.g.e., s. 540).

siyle övünürken, yaşam karşısında derin bir karamsarlıkla şunları söylemektedir: **«Bir bahar mevsimine geldik ki dünyanın, bülbül susmuş, havuz boş, gülbahçesi yıkık, çıkmaz bahara ilişme artık bu çaresiz bülbül, kış vakti perişan ve yuvası yıkık.»**[23]

İzzet Molla'daki ölüm karşısında sessiz boyun eğiş, bir adım sonra Hersekli Arif Hikmet'te (1839 - 1903) ölüm arzusuna dönüşmüştür. Arif Hikmet Bey, bu duygusunu **«İşin sonucunu belirleyen kaderdir, buna inanmayan ve bunu anlamayan cahiller (acı olaylar karşısında) hazırlıksız yakalanırlar. Olayların ağırlığı onları ezer, oysa istekler bu dünyanın yol açtığı isteklerdir. Dünyadan kaynaklanan bu istekler, yaşamın sonu (ölüm ve ahiret) kadar insana rahatlık vermez»**[24] sözleriyle açıklamaktadır. Bu dizelerdeki kadere teslimiyet ve ölüm arzusu, Said Paşa'da (1832-1891) dış dünyaya karşı tam bir ilgisizlik biçiminde belirginleşmiştir. Said Paşa, **«Bu dünyada başıma gelen olayların kötü ve acıklı yönleri bana etki etmez, çünkü biliyorum ki, bu olaylar Hakk'ın tecelli aynasından, onun isteklerinden başkası değildir. Bu nedenle kötü ve acı olaylar karşısında bir üzüntü de duymam»**[25] demekdir.

Bir zamanlar, seçkin insanı, rengarenk güzellikleri, büyük uyumu ve mükemmelliği yansıtan «tecelli» aynası, artık kötü ve acı olayları yansıtmaktadır. İyiliğin kaynağı olan tanrı artık kötülüklerin kaynağı olmaktadır. İlhamını yüzyıllar boyu yarattığı iyi tanrı kavramından alan bir anlayış, kötülükler karşısında derin bir boşluğa düşmekten ve ölümü arzular hale gelmekten başka bir şey yapabilir miydi?

23 Beyitlerin aslı:

Bir mevsim-i baharına geldik ki alemin
bülbül hamuş havz tehi gül-sitan harab

Çıkmaz bahara değme de bi-çare andelip
pejmürde-bal vakt-ı sita aşyan harap

(M. Orhan Soysal, a.g.e., s. 539).

24 Beyitlerin aslı:

Husûl-i kâr-ı emâni kaderdedir cahil
çeker vehâmeti tedbire itikâdı kadar

Mukaddimât-ı şuûndan neticedir maksûd
Verir mi mebde-i âlem safâ, meâdı kadar

(N. Pekolcay, a.g.e., s. 60).

25 Beyitin aslı:

Etmez bu şuûnun bana te'sir gumûmu
Mir'at-ı tecelli-i hüdâyım kederim yok

(N. Pekolcay, a.g.e., s. 49).

Toplumun varlık ile yokluk arasında gidip geldiği günlerde, iyice belirginleşen dış dünyaya ilgisizlik, olayların akışına teslim olmak ve ölümü sayıklamak, toplumsal çöküşün hâlâ eski anlayışlara bağlı olanlarda ne denli çöküntüye yol açtığını gösteriyor. Eski anlayışın biçimlendirdiği hiçbir özgürlüğü ve öznelliği olmayan insan bir mum gibi eriyip yokolmaktadır.

Ulaşılan bu noktada eski anlayışların yeniden canlandırılamayacağını A.H. Tanpınar şöyle açıklar: **«Arkasında nesilden nesile değişen, hayatı ve insanı her an yeniden keşfe hazırlanan büyük kökleri durmadan yoklayan, şüphesi imanı kadar yaratıcı bir kültürün yokluğu, şekillerin ve prensiplerin bir defa için ve geniş olarak kabul edilmiş olması, çoktan yıpranmış, yarı tasavvufi bir lügatin ve hayatla ilgisini kesmiş olmakla övünen bir duruşun —rindlik— mutlak hakimiyeti ve umumi şeklinde hayatın hep aynı mihverlerin etrafında dönüp durması, —müslüman şark medeniyetlerinde insan değişmez, canlılığını kaybeden değerlerin etrafında yavaş yavaş ufalır...— kendisini arayan diyemesek bile, kendisinden memnun olmayan ve değişmek isteyen insanın hamlelerini, daima aynı boşluklara, mücadeleden vaz geçmiş, yorgun ve kötümser bir hikmetle duanın hemen yanıbaşında uçurumlarını açan küçük bir hazcılığa ve hayatı çok dışardan temaşaya çıkartıyordu.»**[26]

Son Çığlık: Akif Paşa ve Yokluk Özlemi

Akif Paşa (1787-1845) ve onun **«Adem Kasidesi-Yokluğa Övgü»** şiiri, kendisini yenileyemeyen ve yenilenmesi artık olanaksız hale gelen bir dünyanın sonunu ilan eden korkunç bir çığlık gibidir. Kadim bir Osmanlıcı olan Mehmet Kaplan, «Adem Kasidesi»nin tarihi yerini şöyle değerlendirmektedir:

«Kasidesinde eski dünyamızın bütün bedbinliğini muhteşem bir şekilde teksif eden Akif Paşa bir bitiş, bir sondur. O adeta bir dünyanın çöküşünü anlatır. Yok olmayı isteyen bir medeniyet neticesi gayesine ermiş ve yok olmuştur. Adem Kasidesi, ölüm fikrine dayanan bir medeniyetin en son karanlık şarkısıdır.»[27]

26 A. H. Tanpınar, **19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, s. 78.

27 Mehmet Kaplan, a.g.e., s. 25.

M. Kaplan'ın değerlendirmesine göre «Adem Kasidesi», her şeyden önce, hayattan bıkmış, çok muzdarip, ümitsiz, bedbin (kötümser) bir insanın ruh halini ifade etmektedir. **«Akif Paşa, 'Adem Kasidesi'nde, varlıktan nefret ve ondan kurtulma özlemini eskilerde eşine rastlanmaz bir kuvvet ve kesafetle ifade etmiştir. Onun yokluğu arayışında, eski zihniyetin derin tesiri olduğu gibi devrinin ve şahsiyetinin de tesiri vardır. Akif Paşa'nın yaşadığı devir, Osmanlı İmparatorluğunun büyük bir ümitsizliğe düştüğü bir devirdir. Çok muhteris bir adam olan şairin başına gelen felaketler de bu bedbinliği arttırmıştır. Adem Kasidesinde bir medeniyetin, bir devrin ve bir şahsın bedbinliğinin müşterek tesiri, eski şiirin mücerret ve süslü ifadesi içinde ortaya konulmuştur.»**[28]

Osmanlı kültüründe, ona temel olan ilahi anlayışlar, soyut ve simgesel anlatım nedeniyle duygular, yönelimleri karmaşıktır. Örneğin, çokça rastlanan dünyanın kötülenmesi ve ızdırap teması, çoğu kez şaire yön veren anlayışın sonucu doğmaktadır. Izdırap çekmek insanın içini temizlemesi, kendisini terbiye etmesi için zorunlu bir yöntemdir. Şair de ruhunu arındırmak için kendisine bir ızdırap dünyası yaratmaktadır. Adeta acı çekmenin yollarını aramakta ve bütün ilhamını bu yöne kaydırmaktadır. Bu soyut ızdırap dünyasına karşı XIX. yüzyıl şairlerinde ve Akif Paşa'da gördüğümüz derin ızdırap, ümitsizlik, çaresizlik ve çırpınma çok büyük ölçüde gerçek duygulara dayanmaktadır. Gerçekten acı çekmişler bunu anlatmışlardır. Bu dönem şairleri eski ustaları kadar parlak ürünler vermemişlerse de, onların yarattıkları ürünler bir tükeniş döneminin insanın gerçek ruh durumunu yansıtması bakımından değerlidir. Akif Paşa, ilahi dünya ile bu dünya arasına sıkışmış bu insanların bir isyana bir nedamete, bir nefrete bir çaresizliğe, bir varlığa bir yokluğa gidip gelen ruh halini, kişiliğinden gelen özelliklerle çok canlı yaşamış ve «Adem Kasidesi»nde bu duygularını gerçekten de çok etkili biçimde anlatmıştır.

Akif Paşa'yı isyana sürükleyen, bu dünyadır. Paşa, emellerime kavuşamayacak olduktan sonra bu dünya yere geçsin der. Eski «rind»lerin dünya isteksizliğine karşı, Akif Paşa bu dünyada emeller peşindedir. (Gerçekte son dönemlerde dünyayı kötüleyen ve uzak durmayı öğütleyenlerin çoğu da ister istemez dünya işleri ile ilgilenmişlerdir.) Akif Paşa'da emellerinin yerine gelmemesi, varlığa karşı bir nefrete dönüşmektedir. Ancak bu noktada eski ilahi anlayışlar bu güçlü ve gerçek nefreti bastırmak, bir ruh dinginliği sağlamaktan uzak kalmaktadır. **«Onun göçmek istediği ülke ne bu dünyada bir yer, ne de ahirettir... O, adem'i (yokluk) özlüyor. Adem hiçbir şey değildir... Yokluk, mutlak bir sükundur.»**[29] Ölüm ya da tanrıya kavuşmak Akif Paşa'yı doyurmamaktadır. O yokolmayı istemektedir. Bu isteğiyle eski anlayışların da dışına çıkmaktadır.

Kökü çok eskilere giden varlık-yokluk tartışması, tasavvuf düşüncesi içinde de önemli bir yer tutmaktadır. Bu anlayışa göre, tanrı herşeyi zıddıyla birlikte yaratmıştır. Tanrı dışında hiçbir şey tek başına ve zıddından bağımsız değildir. Varlık (Vücûd), karşıtı yokluk (adem) ile birlikte vardır. **«Her hakiki vücûd, zarurî olarak vücûd-ı Mutlak'ta dâhildir. Bunlar ise onun ancak 'ademî' bir surette ifadesidir; böyle olunca adem ancak bir hususi maksad ve geçici bir an için tasavvur edilmiş bir vehim ve hayalden ibarettir... Adem vücud ile karşılaşınca, vücud bir aynada aksetmiş gibi, diğerinde bir 'akis' veya 'hayal' olmak üzere»**[30] görünmüştür. Bütün varlıklar gibi insanı da vücut ve adem'den oluşturan bu düşünceye göre, vücut (varlık) tanrının bir yansıması olduğu için bilerek veya bilmeyerek kaynağına, yani tanrıya doğru yönelir. Ancak bu yönelimin önündeki engel, zıddı olan adem'dir. Adem, bu noktada «Şer» kavramı ile birleşerek tanrı ile insan arasına bir engel olarak girmektedir. Bir bakıma insan, «gerçek» ve «mutlak» olduğu söylenen tanrısal alem ile, «hayal» ve «geçici» olduğu söylenen dünya arasında bırakılmaktadır. Akif Paşa, tasavvufun metafizik varlık-yokluk anlayışına tersinden yaklaşmakta ve varlığı değil yokluğu esas almaktadır. Kasidesinin sonunda yokluk fikri ile varlığı aşabilen insanın tanrıya ulaşabileceğini söylemektedir.

Başlangıçta esas olan «varlık» anlayışının, sonuçta Akif Paşa ile yerini «yokluk»a terketmesi, bir bakıma bu kültürün doğumu ile ölümünü simgeler gibidir. Akif Paşa, yüzyıllar boyu topluma can vermiş, anlayış ve davranışlara temel olmuş bir kültürü başaşağı çevirerek, do-

28 A.g.e., s. 20.

29 A.g.e., s. 22.

30 F. Köprülü, a.g.e., s. 123.

ğal kanunların ve tarihin bir dönem için verdiği hükmü ilan etmektedir.

Ve, Akif Paşa ne kadar metafizik bir dünyada olursa olsun, yokolmayı isteyen acı çığlıkları ile, insanın ve gerçeğin olmadığı o kadim dünyada —belki de ilk kez bu kadar canlı— acı, çaresizlik ve kinle dolu gerçek bir insanın sesini duyurmaktadır. Yüzyıllar boyu tanrıya ulaşmak için koşan, hayal kuran, çırpınan insan, sonuçta o kadar nefret ettiği bu dünyayı yine bir insan olarak terketmiştir. O uzun koşu sonunda hayaline ulaşamamıştır. Ona hayat veren imparatorluk ve dayandığı üretim tarzı çökerken, o insan da son nefesini vermiş ve özlediği yokluğa, manevi olarak değil ama, maddeten yokolarak ulaşmıştır.

Tarih, kadim Osmanlıcıların bile teslim etmek zorunda kaldıkları bir gerçeği, eski kültürün ölümü gerçeğini apaçık bir olgu olarak ortaya koymaktadır. XVIII. yüzyılda başlayan arayışlar, daha o zaman bile bu kültürün yeniden canlandırılamayacağını göstermiştir. Ne eski kaynaklara yönelme, ne de o aristokratik dünyayı halkın dünyasından alınan aşılarla canlandırma çabaları sonuç vermemiştir. Dünyanın değişimi, eski kültürün dayandığı hayat anlayışını ve zevkleri, A. H. Tanpınar'ın deyişiyle, önce «uzun bir tereddi [gerileme]» içine sokmuş daha sonra bir «inhilâl [çöküş]» ve «parçalanış» yaşanmıştır.[31]

Bu tarihî gerçeğe karşın, zaman zaman ve bugün de eski kültürü canlandırıcı çabalar görülmektedir. Bu çabalar geçmişte sonuçsuz kalmıştır, bugün de kalmaya mahkumdur. O kültürü yaratan dünya bugün artık tarih olmuş ve çok gerilerde kalmıştır. Yeniden Osmanlı günlerine ve o günlere temel olan düzene dönülemeyeceğine göre, eski kültür de, her geçen gün bizden biraz daha uzaklaşan tarihî olayların kaderini paylaşmaktan kurtulamayacaktır.

Eski kültür, demokratik ve ulusal bir kültürle özünden çelişmektedir. Eski kültürün, içinde insanın olmadığı, anlaşılmaz ve değiştirilmez dünyasına karşı, yeni kültürde insanın varolduğu, anlaşılabilir ve değiştirilebilir bir dünya vardır. Eski kültürün «kul» ve yaşam karşısında «tecrit» edilmiş, inanç ve sezgisine dayanan insanına karşı, yeni kültürde özgür ve akılcı insan ile, bu insanın yaşam karşısında aldığı mücadeleci duruş vardır. Eski insanın bu dünyadan vazgeçmesine karşı, yeni insanın bu dünyaya sımsıkı sarılması ve kendini geliştirmek, toplumu ilerletmek çabası vardır.

İki kültürü birbirine bu denli zıt hale getiren bu özelliklerin temelinde, kuşkusuz, insanlığın yüzyıllar boyu süren bir gelişim ve mücadele sonucu, feodalizmden uluslaşmaya ve daha ileri aşamalara ulaşabilmiş olması yatmaktadır. Bu noktada, yazımızın başında sorduğumuz, Osmanlı kültürü yeni, çağdaş ve ulusal bir kültüre temel olabilir mi sorusuna cevap ararsak;

— İçinde bireyin olmadığı bir kültür bireysel bir kültüre;

— İçinde yaşam ve canlılığın olmadığı bir kültür yeni ve canlı bir kültüre;

— İçinde özgürlüğün olmadığı bir kültür özgürlükçü bir kültüre;

— İçinde eşitliğin olmadığı aristokratik bir kültür demokratik bir kültüre;

— İçinde ulusun olmadığı ümmetçi bir kültür ulusçu bir kültüre;

— İçinde halkın olmadığı bir kültür halkçı bir kültüre;

— İçinde maddenin olmadığı metafizik bir kültür maddeci bir kültüre temel yapılabilir mi sorularına olumlu cevap verilemeyeceği söylenebilir.

Nitekim, XIX. yüzyılda eski insan ölürken, Şinasi ile doğan yeni insan da, kendisine temel olacak anlayış ve davranışları başka kaynaklarda aramıştır. Onları Batı'ya yönelten en önemli neden, içinde bulundukları o zor ve karmaşık XIX. yüzyıl dünyasının önlerine koyduğu çok önemli sorunları anlama ve çözümlemede eski anlayış ve davranışların yetersiz kalmasında aranmalıdır. Gelenekçi çağdaşları gibi ölümü solumak istemeyen bu insanlar, kendilerine yaşamın kapısını açan düşünceleri Batı'nın ilerici düşüncelerinde bulmuşlardır. Ve o yeni kültürle «bu dünya» kültürünü geliştirirken, dünya dışı eski kültürün de sonunu getirmişlerdir.

Türkiye, Şinasi ile girdiği çağdaşlaşma yolunda bugün çok ilerilere ulaşmıştır. Bugün esas olarak yeni bir dünya yaşanmaktadır. O eski dünya artık büyük ölçüde Türkiye'nin sınırlarının ötesinde kalmıştır. Eski kültürü bizlere bugün yabancı yapan, yalnızca eski dilin geçerliliğini yitirmesi değildir. O dil de o kültür gibi yıkılmaya, değişmeye mahkûmdu. Nitekim, daha XVIII. yüzyılda, toplumda Türk unsurunun giderek önplana çıkması gibi dilde de Türkçeleşme

31 A. H. Tanpınar, **Edebiyat Üzerine Makaleler**, a.g.e., s. 177.

yönünde bir gelişim yaşanmaya başlanmıştı. XIX. yüzyılda daha da hızlanan ve bilinçli bir mücadele haline dökülen dilde yenileşme sorunu, Cumhuriyet sonrasında Atatürk devrimi ile esas olarak çözüldü. Bugün bizleri eski kültürden ayıran uzaklık, dili kadar, o dünyaya, o anlayışlara da uzak oluşumuzdan doğmaktadır. A. H. Tanpınar'ın 1939 yılında söylediği gibi; **«Eski şiirimizde garp şiirinde olduğu gibi, hayatla sıkı bir münasebet olmadığından şiirin mucizesi, gülmeyen eserler, büsbütün boş, sadece bir belagat ve hüner oyunu gibi kalıyor. Halbuki biz bugün bu oyuna yabancıyız.»**[32]

Eski kültürün bugün yeniden canlandırılamayacağını söylerken, önemsiz ve değersiz bir kültür olduğunu ileri sürmüyoruz. Kuşkusuz o kültürden bugün öğrenebilecek çok şeyler vardır. Ayrıca, o dönemde bu yazıda üzerinde durduğumuz kültürün dışında bir halk kültürü de vardır. Akıl ve bilim yolunu aramış değerli düşünürler de vardır. Bunlar bir yana, Osmanlı şairleri ve yazarlarının yapıtları arasında da anlayışlarını ve duygularını çok parlak biçimde anlatan yapıtlar vardır. Tarihten süzülerek bugüne kalan bu parlak yapıtlar, sanat açısından olduğu kadar düşünce açısından da incelenmelidir. Bir bakıma o insanlar, bize kendi dünyalarını anlatan çok başarılı örnekler bırakarak göçmüşlerdir. Osmanlı tarihinin bir bütünlük içinde açıklanabilmesi, bir yönüyle bu kültür mirasının değerlendirilmesine bağlıdır. Ne yazık ki, o durgun dünyada ruhsal huzur aramak, o parlak dünyaya boş övgüler düzmek, o parlaklık karşısında olmayacak vehimlere kapılmak tutumunu bir türlü terkedip, altıyüz yıllık eski kültür dünyasının üzerine ciddi olarak eğildiğimiz de söylenemez. Duyguların peşinde koşmayı, ruhları doyurmayı bırakarak, eski dünyayı gerçekçi ve nesnel bir gözle çözümlemeyi başarabilirsek, bugün açısından neyin yapılması, neyin yapılmaması gerektiği konusunda çok daha açık sonuçlara ulaşabiliriz. O eski dünyadan bir esinti, bir ışık bekleyenlere Ömer Hayyam'ın şu Rubai'si belki ışık tutabilir:

«Ruh anlasa hakkıyla nedir sırr-ı hayat,
anlardı nedir varsa hafâyâ-yi memat,
aklınla bugün bilmediğin mânâyı,
kabrinde mi idrak edeceksin heyhat.»

32 A.g.e., aynı yerde.

Vedat Günyol'la Tercüme Bürosu Üzerine Söyleşi

1940'lardaki Tercüme Bürosu Neydi, Ne Değildi?

Vedat Günyol: «Tercüme Bürosu, düşünce dünyamıza yüzlerce yapıt kazandırmıştır»

Son zamanlarda, Türkiye'nin geçmişte devrimci atılımlarla elde ettiği kazançlara karşı yeni bir saldırı eğilimi gelişmeye başladı. 1940 yılında kurulan ve dilimize kazandırdığı yapıtlarla uygarlaşma ve çağdaşlaşma mücadelesinde önemli bir hizmet yapan Tercüme Bürosu *da bu saldırıdan nasibini aldı. Ancak bu konu öyle çabucak sonuca bağlanıp bitirilecek gibi görünmüyor. Tercüme Bürosu etkinliğinin bizzat içinde yaşayan Vedat Günyol, bu büronun işlevini bize şöyle anlattı:*

Saçak — **Sayın Günyol, Tercüme Bürosunun kuruluş amacını açıklar mısınız? Büroda çalışanlardan birkaç isim söyleyebilir misiniz?**

Vedat Günyol — Tercüme Bürosu 1940'ta kuruldu. Amacı, batısı doğusuyla dünya klasiklerini dilimize çevirmekti. Devlet eliyle yapılacak böylesi bir girişimin temeli 1939'da toplanan 1. Neşriyet Kongresi'nde atıldı. Kongrede alınan kararlar arasında, özellikle bu çeviri işine ön planda yer verildi.

Bizde ilk örgütlü çeviri, Lale Levri'nde Nevşehirli İbrahim Paşa'nın öncülüğünde başlamış-

tır. **Tercüme Odası**, dilmaç yetiştirme görevi yanında yapıt çevirisine, bir ölçüde girişmiştir. Ahmet Hamdi Tanpınar, bu kuruluşu, yeni bir dünya görüşünün geliştiği bir ortam olarak niteliyor. Bunun dışında, 1859'a dek, çeviri etkinliği pek olmamıştır, denebilir. Bu tarihten başlayarak, Münif Paşa, Yusuf Kâmil Paşa gibi «devlet ricali» özel girişimlere önayak olmuşlardır. Batı dünyası o tarihlerde sanatı bilmi ile toplumumuzun okur yazarlarına açılmıştır. Müzik dünyamıza da Batı o sıralarda girmiştir. Mahmut II'nin çağırılısı olarak İstanbul'a gelen Donizetti (sonradan Paşa), Mızıka-i Hümayunu kurmuş ve bestelediği marşlarla kulaklara yeni sesler getirmiştir.

Tercüme Bürosu, 1940-1946 arasında, çevirilerle Türk düşünce ve sanat dünyasına dokuz yüze yakın yapıt kazandırdı. Önceleri N. Ataç'ın, sonra da S. Eyuboğlu'nun yönetiminde etkinliğini sürdüren Büro'nun üyeleri arasında, Orhan Burian, Saffet Korkut, Azra Erhat, İ. Şahinbaş, Bedrettin Tuncel, Nurettin Sevim vb. vardı.

Saçak — **Tercüme Bürosu'nun dilimize kazandırdığı yapıtların nitelikleri konusunda bilgi verebilir misiniz?**

Günyol — Çevrilen yapıtların başlıcaları, Süleyman Edib Balkır'ın sunduğu listeye göre şöyle sıralanabilir:

1 Babil Klasiği, 1 Hint Klasiği, 4 Çin Klasiği, 19 Şark İslâm, 1 Eski Türkçe Metinleri, 62 Yunan, 18 Latin Klasiği, 53 Alman, 10 Amerikan, 171 Fransız, 56 İngiliz Klasiği, 6 İskandinav, 16 İtalyan 12 Macar, 63 Rus Klasiği.

Bunların yanında, Büro ayrıca, **Tercüme Mecmuası** adıyla bir dergi çıkardı. Bu derginin özelliği, Çeşitli dillerden yapılan çevirilerin, asılları ile birlikte sunulması ve Batı'nın sanat ve düşünce dünyasından haberler vermesiydi.

Saçak — **Çevirilen yapıtlar içinde Latin ve Yunan klasiklerinin büyük ağırlık taşıdığı belirtiliyor. Gerçekten böyle midir? Bunun sebebi nedir?**

Günyol — Tercüme Bürosu'nun çalışmalarında Latin ve Yunan klasikleri, başlangıçta ağır basmış olabilir. Büronun ilk başkanı Ataç, Batı'ya gerçekten yönelmek için, işe Batı kültürünün kaynağı olan Latin ve Yunan klasiklerinden başlamak gerektiği düşüncesindeydi. Öyle olmasa, liselerde Latince ve Yunanca okutulmasını salık verir miydi? Hem aslına bakılırsa, bu klasiklerden 80 tane çevrildi dilimize. Oysa Fransız klasikleri 171 ile birinci sırayı alıyor. 53 Alman 56 da İngiliz klasiği var ortada. Buna göre durumu siz değerlendirin.

Saçak — **Bazı çevreler, Tercüme Bürosu'nun kurulmasını ve klasiklerin çevrilmesini «Hristiyan-Batı kültürüne» körükörüne bir hayranlık olarak eleştirmekte ve bu çalışmaların Atatürk'ün anti-emperyalist ve ulusal bir kültür yaratma çabalarına karşı bir eylem olduğunu ileri sürmektedirler, ne dersiniz?**

Günyol — Burada bir kavram çarpıtması var bana göre. Batı Hıristiyan kültürü savı biraz abartmalı değil mi? Hıristiyan Mauriac, Paul Claudel'in karşısında laik düşünürleri, örnegin, bir Russell'ı, bir Camus'yü, bir koca Sartre'ı hiçe mi sayacağız? Atatürk, yeni Türkiye'yi kaderci Doğu'dan, mistik Doğu'dan koparmak, akılcı Batı'ya yöneltmek istiyordu. Atatürk Batı'nın emperyalizmine karşıydı. Batı'yı asıl Batı yapan öze yönelik bir insandı. Peki, üniversiteyi kurarken, Batı'nın, Hitler zorbalığının baskısından kaçan düşünürlerine kucak açmadı mı? Ziya Gökalp, Köprülü Fuat, bilimsel yöntemlerini Batı'dan almadılar mı? Bakın, S. Eyüboğlu ne diyor: «Avrupa, dünyamızın gençliği, yeniden doğuşu, yarına açılan penceresidir. İnsanlığın bütün değerleri Avrupa'dadır demiyorum; Yunan öncesi ve Avrupa dışı değerlerin varlığını, hatta türlü bakımlardan üstünlüğünü inkâr etmiyorum; fakat insanlığın değer olarak nesi varsa bugün için ancak Avrupa sayesinde ortaya çıkabileceğine, ancak Avrupa kafasıyla faydalı olabileceğine inanıyorum. En derin düşünce kaynaklarının Şarkta olduğunu kabul etsek bile, Avrupa'sız bu kaynaklar kuru çeşmelerden farksızdır.»

Evet, önemli olan Avrupa kafasıdır. Yani «pozitif» bilim kafası. Avrupa kafasını benimsemek, neden körü körüne Avrupa hayranlığı olsun? Avrupa'nın kötülenecek yanı, olsa olsa politik bünyesi olabilir. Avrupa değil mi içinde büyüyüp gelişen zehirlere panzehirleri hazırlayıp kotaran? Kendi emperyalizmine anti-emperyalizmle karşı çıkan bir Avrupa var, düşünürleri, sanatçılarıyla birlikte.

Saçak — **Bu çeviri faaliyetine o gün ne gibi tepkiler gelmişti? Gerek o gün, gerekse bugün yöneltilen eleştirileri nasıl değerlendiriyorsunuz?**

Günyol — Her yıl yüze yakın çeviriyle etkinleşen bir çaba, sağlı sollu eleştirilerle karşılaşıyordu, kuşkusuz. Bunların en ilginci, Büyük Millet Meclisi'nde bütçe tartışmaları sırasında oluyor. Klasikler yayın giderleri konusunda açılan tartışmada, bir milletvekili kalkıyor diyor ki:

«Nedir bu klasik klasik diye yayınlanan kitaplar? Bir takım delilik melilik üstüne saçma sapan kitaplar çıkıyor. Yazık değil mi bunca paraya?» (Milletvekili burada Erasmus'un **Deliliğe Övgü** adlı yatıpını söz konusu ediyordu. Büyük hümanist Erasmus'un değil yapıtını okumak, adını bile duymamış olmak gibi ilkelin ilkeli bir durumda, acınası bir durumda olmalıydı). Bu körü körüne eleştiriler, ne yazık ki, bir yerde etkili oluyordu. Köy Enstitüleri konusunda da aynı bilinçsiz, aynı geri kafalılık sürüp gidiyor ve ağır basıyordu. Sağ çevreler, Köy Enstitülerini solculuk yuvası diye suçluyor, kimi sol çevreler de, onu faşist eğilimde olmakla kınıyordu. Kemal Tahir bile, Enstitülere ayak basmadan, gerekli incelemelere girişmeden, Tahir Alangu'nun sözlerine kanarak **Bozkırdaki Çekirdek** adlı o düşmanca romanını yazmıştı. Köy Enstitüleri, sonunda (kimi solcuların da desteği ile) sağcılarca kapatıldı. Bu, medrese kafasının yirminci yüzyılda hortlamasından başka bir şey değildi.

Saçak — **Tercüme Bürosunun çevirilerinin kötü olduğu iddia ediliyor. Bu konuda ne dersiniz?**

Günyol — Tercüme bürosu'nca yaptırılan çeviriler, elbette ki, kusursuz, yetkin çeviriler değildi, bir bölümünde. Ama, şu var ki, her çeviri, daha sonra yapılacak çeviriler için bir ön çalışma niteliğindedir. Bir yapıtın ikinci çevirisi, birincisini elbette aşacaktır. Bir takım iyi niyetli ön çalışmaları-kusurlarını bağışlayarak- sevgiyle saygıyla selamlamak varken, her şeye üstten bakıp, kesın yargılara varmak marifet değildir. Ne diyebilirim başka?

Saçak — **Teşekkür ederiz, Sayın Günyol.**

Vedat Günyol'un Notu:

Bugüne dek, bu konuda bir hayli yazdım. Kendimi yinelemekten korkuyorum. Belki de korktuğum başıma geldi şimdi. Derginizle tanışma fırsatını bulamadan, sorularınızla karşı karşıya kaldım dersem beni bağışlar mısınız? Ama, ne de olsa, beni yakından ilgilendiren sorunlara eğilmiş olmanıza sevindim.

"İnkılap" ve Devrim

Mustafa Kara

Toplum ve Bilim dergisi Yaz 1983 sayısında, Atatürk zamanında CHP genel sekreterliği ve bakanlık, daha sonra ise bir ara başbakanlık görevlerinde bulunan Recep Peker'in «İnkılap Dersleri» notlarını yayınladı. 1934'de üniversitelerde okutulmaya başlanan «İnkılap Dersleri» ile ilgili olan notlar, zamanın iktidarının çeşitli konulardaki anlayışlarını göstermesi bakımından ilginçtir. Notlarda, İnkılap kavramı ve Türk İnkılabının niteliği, zamanın Avrupa'sının siyasal manzarası ve bu manzaraya yol açan gelişmelerin genel hatları ve bağımsızlık konusu ele alınmıştır.

Burada, Recep Peker'in tarihi şahsiyeti ve rolünün genel bir değerlendirmesini yapmak amacında değilim. Sadece, söz konusu notlardan hareketle İnkılap kavramından Cumhuriyet kurucularının ne anladığı üzerinde duracağım. Konu birkaç açıdan önem taşımaktadır. «İnkılap» sözcüğünün günümüzde kullanılmıyor ve genç kuşaklarca bilinmiyor olması, birçoklarını, bu kavramı gerçek muhtevâsından soyutlamaya ve ona bambaşka anlamlar yükleme çabasına itmiştir. Kurtuluş Savaşının ve Atatürk Türkiye'sinin devrimci anlayışlardan uzaklaşıldıkça bu yöndeki gayretler de hızlanmıştır. Özellikle tutucu çevreler tarafından «Atatürk İnkılapları», III. Selim'le başlayan ve Tanzimatla devam eden Osmanlı «Islahat»ları ile bir tutulmak isteniyor. Öte yandan kimi sol çevreler ise, Atatürk Devriminin kurulu Osmanlı düzenine karşı uyguladığı «zor»u kötüleyerek, aynı değirmene bir başka yerden su taşımaktadırlar.

İnkılap kavramı bir başka açıdan da son yıllarda tartışma konusu oldu. Türkçenin özleştirilmesi çalışmaları içinde İnkılap sözcüğüne karşılık olarak Türkçe «Devrim» sözcüğü türetildi. Bugün «Devrim» sözcüğü, oldukça geniş bir çevrede, 1920'lerin İnkılap kavramının tam ve doğru karşılığı olarak kullanılıyor. 1920'lerin «İnkılapçı» anlayışından rahatsız olan çevreler, bir yandan Atatürk İnkılaplarının içini boşaltmaya çalışırlarken, öte yandan devrim sözcüğünü ka-

ralayarak, bunun «uydurulmuş» olduğunu, İnkılap kavramını karşılamadığını söyleyerek yıllardan beri 1920-30'ların «İnkılap anlayışına» karşı bir kampanya yürütmektedirler. Bu kampanyanın belli çevrelerde başarılı olduğunu da söyleyebiliriz.

Cumhuriyet kurucuları «İnkılap» kavramından ne anlıyorlardı? Bu soruya cevap olarak, şüphesiz ki, her şeyden önce gözler önünde olan kendi eylemleri vardır. Ama dönemin yöneticilerinin konuyla ilgili olarak söyledikleri de sorunu kavramamıza yardımcı olacaktır. Bugün Devrim sözcüğü, varolan kurum ve ilişkilerde, kurulu düzende, ileriye doğru temelden ve köklü değişiklikler anlamında kullanılıyor. Şimdi «İnkılap Dersleri»nde, «İnkılap» kavramının nasıl ele alındığına bakalım.

Notlarda, şu tanımla konunun açıklanmasına girişilmektedir: «İnkılap; bir sosyal bünyeden geri, eğri, fena, eski, haksız ve zararlı ne varsa bunları **birden yerinden söküp** [abç] onların yerine ileriyi, doğruyu, iyiyi, yeniyi ve faydalıyı koymaktır.» Bu tanıma ek olarak «İnkılapları yapmak için çok kere zor kullanmanın gerekli olduğu», «Türk İnkılabının» ise «en ziyade zor kullanmayı gerektiren bir hususiyet gösterdiği», çünkü, «mukavemet ve irtica unsurlarının silahla» ve başka yollarla İnkılabın «karşısına dikilecekleri» söylenmiştir.

Recep Peker'in Türk İnkılabı ile ilgili olarak belirttiği önemli bir nokta da, «Türk İnkılabının topyekün bir değişiklik» olduğudur. Bir ayaklanmayla, bir krallığın yerini bir cumhuriyet alabilir veya bir ekonomik düzenin yerini yeni bir ekonomik düzen alabilir. Veya toplumsal hayatın herhangi bir alanında kökten bir değişiklik olabilir ve bunların hepsi de inkılap olarak tanımlanır. Ama Recep Peker'e göre Türk İnkılabı bütün bunlardan farklıdır. «Türk İnkılabı, yalnız siyasal ve ekonomik bir rejim değiştiren bir hareket değildir. O, ulusal, sosyal, siyasal, ekonomik ve kültürel yaşayışın bütün derinliklerinde aynı zamanda tesirler yapmış olan inkılaptır. Hatta günlük hayatımızdaki alışkanlıklar bile Türk İnkılabının tesiri altında yenileniyor.»

Görüldüğü gibi Recep Peker'in İnkılap kavramından anladığının, Devrim kavramından en ufak bir farkı yoktur. Yazdıklarımıza ek olarak, Türk İnkılabının tarihi olarak hangi çerçevede ele alındığını da belirtirsek, konu daha da aydınlanacaktır.

Recep Peker bu amaçla, ilkönce inkılapların genel bir sınıflamasını yapmaktadır. Buna göre İnkılaplar ilk olarak ikiye ayrılabilir: a) Otoritelerden gelen inkılaplar, b) Halktan gelen inkılaplar. Otoritelerden gelen inkılaplara örnek olarak Büyük Petro'nun yaptığı yenilikler ile Avusturya İmparatoru II. Jozef ve Afganistan Kralı Emanullah Han'ın başarısız kalan girişimleri gösterilmektedir. Büyük Petro'nun yaptıklarının, eskilerin «teceddüd» dediği yenileşme tanımı içinde ele alınabileceği, halkın haklarında değişiklikler yapmaktan uzak olduğu için bunların «büyük bir İnkılap sayılamayacağı» belirtilmiştir.

Türk İnkılabı ikinci olarak sayılan, halktan gelen inkılaplar arasında ele alınmıştır. Bu grup içinde sayılan diğer inkılaplar İngiliz, Fransız ve Rus devrimleridir. Yani halktan gelmesi ve köhnemiş düzene yönelmesi bakımından Recep Peker, «Türk İnkılabını» 1640 İngiliz Devrimiyle, 1789 Fransız Devrimiyle ve 1917 Sovyet devrimiyle birlikte değerlendirmektedir.

Halktan gelen İnkılaplar daha sonra iki ayrı alt grupta ele alınmıştır. Bunlardan birincisi «Hürriyet İnkılabı», ikincisi ise «Sınıf İnkılabı»dır. «Türk İnkılabı», İngiliz ve Fransız devrimleriyle birlikte «Hürriyet İnkılapları», yani demokratik devrimler arasında değerlendirilmiş ve sınıf inkılabına örnek olarak ise Sovyet Devrimi alınmıştır.

Hürriyet İnkılabı, «dünyanın karanlık devirlerinden aydınlık devre çıkışı esnasında halkın, kendini idare edenlere ve bu idareyi suistimal eyleyenlere karşı ayaklanışıdır» şeklinde tanımlanmıştır. «Bu inkılaplar muhitlerinin hazım kabiliyetlerine, sarayın ve din müesseselerinin cesaret ve mukametlerinin az olduğuna göre, az veya çok emek ve zamanla kayıtlı olarak, insanlığı nefes alır hale kavuşturdular.» Aynı nitelikte olan ve benzer sonuçlara yol açan «Türk İnkılabı» da «halktan gelerek otoritelere karşı yapılmıştır.»

«Türk İnkılabı» ile ilgili olarak ayrıca şunlar söylenmiştir: «Türk İnkılabı, hürriyet inkılabı türünden bir halk ihtilalidir. İnkılabımızın tahakkuk devri esnasında bize uzaktan yakından fena olacak müesseseleri devlet hayatı içinden, ulus hayatı içinden kaldırdık. Biz düşman müesseselerin hulûlüne meydan vermedik, sarayı yıktık, dinin devlet üzerindeki tesirlerini en keskin ve radikal formül ile kaldırdık.» Bütün bunlar, inkılabı neredeyse Batı'daki teknik gelişme

kabul etmek ile bir tutmak şeklinde göstermek isteyenlerin dikkate almadığı görüşlerdir. Kaldı ki, kafada «İnkılap» olmadıkça Batı'nın teknik gelişmelerinin de yeterince izlenemeyeceği ve özümlenemeyeceği de ayrı bir gerçektir.

Recep Peker karşılaşılan zorluklar açısından «Türk İnkılabını» diğer devrimlerle karşılaştırmış ve bazı sonuçlara varmıştır. Buna göre hem iç, hem de dış düşmanlarla uğraşmak zorunda kalması yönünden «Türk İnkılabı» ile Amerikan, Fransız ve Rus devrimlerinin ortak yanları bulunmaktadır. «Fakat ne Amerika'nın, ne Fransa'nın ve ne de Rusya'nın bu çarpışmaları, Türk kurtuluş ve İnkılabında olduğu gibi, bir taraftan iç düşmanlarla, derin taassup mukavemetleriyle uğraşılırken, anayurt topraklarının yabancı çizmeleri altından kurtarılması için yapılan hayat memat boğuşmalarına benzemez.» Ayrıca, toplumsal yapının özelliği yüzünden karşılaşılan zorluklar açısından da bir karşılaştırma yapılmıştır. «Bir İnkılabın yapılışındaki zorluk, yerinden sökülüp atılacak ve yerine konacak şeylerin çokluğu, derinliği ve eskiliği ile ölçülür. Bu unsurlar ne kadar eski ise onun yerine yenisini koymak o kadar güçleşir. Bir anane ne kadar köklü ise o kadar güç sökülür. Bu bakımdan Türk İnkılabı, diğer inkılaplara nazaran, en güç, en çetin olanıdır.»

Burada önemli olan nokta, «Türk İnkılabı»nın, basit bir «yenileşme» hareketi olarak görülmemesi, tam tersine kökü yüzyıllar öncesine ulaşan bir toplumsal yapıda temelden ve esaslı değişikliklerin gerçekleştirildiği ve bu açıdan büyük sarsıntılara yol açan diğer toplumsal devrimlerden daha zor işlerin başarıldığı bir hareket olarak görülmesidir.

Recep Peker'e göre İnkılabı yapmak yeterli değildir. Onu yaşatabilmek de son derece önemlidir. Bunun için inkılabı yıkmak isteyen gericileri ezmek ve «ileri gitmenin hızını kesen» «ileri gidişi zorlaştıran», veya «ileri gidenlerin önüne birden göze batmayan yumuşak maddelerden engeller koyan» «muhafakazarlara» karşı «uyanık olmak» gereklidir. Çünkü bunlar «uyanık olmayanlara hoşça gelen bir dış görünüş içinde saklanmış, en zararlı mürtecilerdir.» Bu değerlendirme, Türk İnkılabını topyekûn bir toplumsal değişiklik olarak gören anlayışa uygundur. Yani «İnkılap», sadece bağımsızlığı elde etme ve iktidarı Saray'ın elinden almayla sınırlandırılmamaktadır. Sonuçları «günlük hayatımızdaki alışkanlıklara» kadar uzanan bir inkılabın sürdürülmesi sözkonusudur.

Tutucular, halka malolmuş tarihi olayları ve büyük devrimcileri zaman geçtikçe gerçek muhtevalarından ve fonksiyonlarından soyutlayarak «zararsız» bir hale getirmeye çalışmışlardır. «Türk İnkılabı» ve bu inkılabın önderleri de bu çabalardan nasiplerini almaktadırlar.

"Hayali Cihan Değer,,...mi?

Halil Berktay

Geçtiğimiz aylarda iki ayrı vesileyle[1], «genç bir sınıfın davranışları, değerleri ve dünya görüşünün, daha eski ve köklü sınıflarınkinden ayrışarak... öz aydınları yaratması(nın) uzun zamana ve çetin mücadelelere ihtiyaç göster(diğine)» değinip[2], çağımızın ileri Teori'sini Türkiye'de savunanların bir bölümünün, geçmişte uzun süre, kurucu burjuvazinin ideolojisinin bazı unsurlarını fazla sorgulamaksızın benimsedik-lerini ileri sürdüm. «Bağımsızlık, çağdaşlık ve demokrasi mücadelemizin milliyetçi-devletçi tarihi»nin kendimce sıraladığım hatâları arasında, «1920'lerde ve 1930'larda, iktidardaki politikalardan kaynaklanan hiçbir olumsuzluğun lekelemediği bir kusursuzluğun vehmedilmesi» de vardı.[3]

Bu örtük eleştiri gerçeklere dayanmakta mıdır? Atatürkçülük, bilimsel radikallerin düşünce yapısını etkilemeye devam ediyor mu ki, **emperyalizm ve özel sektör burjuvazisi yönünden esen liberal, düz-evrimci, soyut «sivil toplum»cu anti-Kemalizm rüzgârını püskürtmenin bir kere da-**

1 «1980'lerin Ortalarında Türkiye'nin Fikir Hayatı Üzerine Düşünceler» (**Saçak**, Sayı 30/1, Şubat 1984); «Tarih Çalışmaları» (**Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**'nin T harfinde, muhtemelen 1984 sonlarında yayımlanacak).

2 Bu fikri, Mehmet Gündüz, «Gramsci, İdeoloji, İktidar»a (**Yapıt**, Sayı 47/2, Aralık 1983-Ocak 1984) borçluyum.

3 **Saçak**, Sayı 30/1, s. 9.

ha öne çıktığı bugün dahi, işin diğer yanını kurcalamaktan kendimi alamıyorum? Her iki soruya niçin «evet» cevabı verdiğimi, birkaç örnekle somutladıktan sonra, buradan, düzgün bir tarih anlayışına ilişkin bazı ek fikirler türetmeye çalışacağım.

Önce, Tanzimat ile Meşrutiyetlerin ve Cumhuriyetin ilişkisinin değerlendirilmesinde bazı sorunlara değineyim. Bence burada bir uç, Tanzimat-Meşrutiyet-Cumhuriyetin tek bir kesintisiz modernleşme zincirinin halkalarını oluşturduğu fikri ise, diğer bir uç da, XIX. yüzyıl sonu - XX. yüzyıl başı burjuva demokrat ve milliyetçilerimizin zihnindeki Tanzimat'ın salt bir «Batı'ya satılış»ı ifade ettiği fikridir. Gerçek, herhalde ikisinin arasında bir yerde: Ben, Türkiye'nin çağdaşlaşmasının taklit biçiminde de olsa Tanzimatla, Osmanlı hâkim sınıfının Batı'ya direnebilmek için Batı teknolojisini ve bazı üstyapı kurumlarını (örneğin, mülkiyet hukukunu) devralmayı çare sayan bir kesimince, «otoriter» denilen bir bağlamda başlatıldığını; yani bir teslimiyet boyutuyla bir ilerleme boyutunun içiçe geçtiğini saptamayı zorunlu buluyorum. Önce yukarıdan aşağı gelişen bu kapitalistleşme, bir noktadan sonra, kendi yarattığı zemin üzerinde yükselen daha radikal kesimlerin, aşağıdan yukarı fışkıran ve sözünü ettiğimiz sarayla uzlaşma yönünü de, emperyalizme teslimiyet yönünü de kırıp aşan hamlelerin her biriyle, yeni ve daha ileri dalgalarını yaşamıştır. Öte yandan, işbu 1876, 1908, 1919-1923 atılımlarının, Osmanlı'dan en kesin kopuşu ve asıl dönemeci içeren sonuncusu dahil hepsi, aşağıdan yukarı cereyanın iktidarı fethinden sonraki uygulamalarında, sonuç olarak Tanzimatın çağdaşlaşmacı adımlarının üzerine «taş üstüne taş» koymuşlardır.

Cumhuriyet'in kendisine gelince... **Yaba** dergisinin Kasım-Aralık 1983 tarihli 31. sayısında, «Yeni Döneme Girerken 'DÜŞÜNCE SUÇU'» başlıklı bir inceleme yayımlandı. Bu değerli yazının ana doğrultusuna bir itirazım yok. Sadece, Cumhuriyet'in doğuş ve yükseliş dönemleri hakkında kullanılan birkaç ifadeyi tartışmak istiyorum.

Sözünü ettiğim makalede, birinci olarak

> «Türkiye, Atatürk'ün 'Egemenlik kayıtsız şartsız milletindir' ilkesi ve O'nun bu uğurda gösterdiği çabalarla, Batılı anlamda demokrasiyi benimsemiştir»

4 **Yaba**, Sayı 31, Kasım-Aralık 1983, s. 171.

cümlesi yer alıyor.[4] Yurdumuzu demokrasi yolunda ilerleten ilke ve çabalar, tek kişinin eseri midir? Cumhuriyet Devrimine bir dâhinin toplum-dışı ve tarih-üstü mucizesi olarak bakmak, «resmî» ideolojinin bir özelliği. Bu atılımın sözümona «antidemokratik»liğini sergilemek amacıyla kitlelerin rolünü reddettiği ölçüde, liberal «muhalif» ideoloji de tersten aynı noktaya geliyor.[5] Büyük adamlar kuşkusuz çok önemlidirler, ama herşeyi bizzat yaptıkları için değil, örgütlere, sınıflara, halka önderlik ettikleri için. Materyalist anlayış, Mustafa Kemal'in kişiliğince yayılıyormuş gibi görünen gücün Kemalist Devrimin ifade ettiği sosyal güç olduğunu gözönünde bulundurup, her yanımızı saran idealizm yangınına körükle koşmamayı gerektirir[6].

Yaba'daki yazıda takıldığım ikinci pasaj da şu:

> «... Böylece, Türkiye'yi hep ileriye götürmek isteyen, çağdaş uygarlık düzeyine ulaşmayı şaşmaz bir hedef haline getiren Atatürk'ün yolunda, önemli bir adım atılmış olacaktır.»[7]

Burjuva-demokratik devrimimizin en büyük dalgasının tıkanmaları, zigzagları, Jakobenliğinin bu devrimin tüm görevlerinin yerine getirilmesi açısından son tahlilde yetersiz kalışı hakkında bildiklerimiz, «şaşmazlık» gibi deyimlerle bağdaşmaz sanıyorum.

Eğer bütün bunlar öküz altında buzağı aramak gibi geliyorsa, hep aynı incelemeden, çok kritik bir üçüncü alıntı sunabilirim:

> «Bugün geçmişe baktığımızda, Türkiye'nin düşünce yaşamının en canlı ve verimli ol-

5 Bu buluşmaya daha önce «TRT'nin 'tarih' dediği...» başlıklı bir yazıda (**Somut**, Sayı 54/28, 12 Ağustos 1983) değinmiştim.

6 «Kamu düzenini kurtarması istenen 'güçlü kılıç' rolünü üzerine almakla Napoleon, bu rolü belki kendisi gibi, ya da hemen hemen aynı biçimde oynayabilecek olan tüm öteki generalleri rolün dışına atmış oldu. Enerjik askeri yöneticiye olan kamu gereksinimi bir kez doyurulunca, toplumsal örgütlenme, tüm öteki yetenekli askerlere askeri yönetim yollunu kapattı. Bu mevkinin gücü, benzer türden öteki yeteneklerin ortaya çıkması aleyhine bir güç oldu... göz yanılması buradan doğmaktadır. Napoleon'u öne çıkartan ve destekleyen toplumsal gücü Napoleon'a atfettiğimiz için, onun kişisel gücü bize, olduğundan çok daha büyümüş olarak görünür. Napoleon'un gücü bize, benzer öteki güçler gizil durumdan gerçeğe çıkmadıkları için, oldukça benzersiz gelir. Ve 'Eğer Napoleon olmasaydı ne olurdu?' diye sorulduğunda düş gücümüz şaşırır ve bize, o olmadan gücünün ve nüfuzunun dayandığı toplumsal hareket de olmazmış gibi gelir.» Plehanov, **Tarihte Bireyin Rolü** (Kaynak Yayınları, İstanbul 1982), s. 42.

7 **Yaba**, Sayı 31, s. 172.

duğu dönemin Atatürk Türkiye'si olduğunu söylersek tarihin önümüze koyduğu bir gerçeği açıklamış oluruz... Aynı zamanda, düşünceye ilişkin getirilen cezaların da bugüne kıyasla çok daha hafif olduğu görülmektedir. O dönemdeki canlılıktaki bu tutum ve anlayışların önemli bir payı olsa gerektir.»[8]

Şimdi bir kere, buradaki «tarihin önümüze koyduğu bir gerçeği açıklamış oluruz» şeklindeki biraz mutantan söyleyiş kulağa ne kadar hoş gelirse gelsin ve ardında ne kadar büyük fakat söylenmeyen «kanıt» rezervlerinin varlığını imâ ederse etsin, ben de tam tersine, Türkiye'nin düşünce yaşamının en canlı ve verimli döneminin 1920'ler ve 1930'lar **olmadığının** basit bir gerçeği oluşturduğu kanısındayım. Türkiye'nin düşünce yaşamının en canlı ve verimli dönemi, 27 Mayıs'tan sonraki yirmi yıldır bunu nasıl unuturuz? Atatürk Türkiye'si, çöküş halindeki, yarı-sömürgeleşmiş bir Ortaçağ imparatorluğundan kurtuluştu ve bu hamlenin özgürleştirici etkisi sayesinde, **o zamana kadarki** düşünce yaşamımızda görülmedik bir canlılığa tanık oldu. Peki, Millî Kurtuluş Savaşı ve Cumhuriyetin kuruluşu fırtınası azar azar durulduktan sonra, 1940'larda, 1950'lerde, iktidar blokunun sınıfsal içeriği değişikliğe uğramadı mı?

Uğradı elbet, fakat ideolojik ve siyasî düzlemlerdeki bu tür gericileşmelerin, her zaman toplumun maddi temelinde geri dönüşlere tekabül ettiğini düşünmek abestir. Ancak tekniğin henüz son derece zayıf ve insanın doğaya büyük ölçüde bağımlı olduğu çok eski dönemlerde, anî iklim değişiklikleri, salgın hastalıklar, istilâlar, vb. gibi ekonomi-dışı olaylar, şu ya da bu yörede edinilmiş uygarlık kazanımlarının, türümüzün tamamına malolmadan yitip gitmesi ve sonra başka kavimlerce başka mekânlarda yeniden keşfedilmelerinin gerekmesine yol açabiliyordu; XV. — XVI. yüzyıllardan itibaren dünya pazarının oluşması, genişleyen halkalar halinde giderek insanlığın tamamını, üretici güçlerin kendilerinde böyle iniş-çıkışlara karşı güvenceye almış, yani bu üretici güçlerin üzerinde az çok kesintisiz bir nicel birikim gösterebilecekleri sahneyi kurmuştur. Başka bir deyişle, en azından Yeni ve Yakın Çağlarda üretici güçlerin gelişimi, farklı eğimlerle (hızlarla) da olsa sürekli tırmanan bir eğri çizer; onun için Ekonomi Politik'te, filanca üretim ilişkisinin artık üretici güçlerin gelişmesini engellediğinden söz edildiğinde, genellikle bu, üretici güçlerin mutlak düzeyinin hiç yükselmediği veya düştüğü değil —böyle vahim durumlar nadiren görülebilir— fakat o anda daha ileri bir üretim ilişkisine geçilmesi halinde gerçekleştirilebilecek olan üretici güçler fışkırmasına kıyasla çok daha düşük bir gelişme hızının fiilen yaşanmakta olduğu anlamındadır. Ve modern dünyanın herhangi bir ülkesinde, üretici güçlerin zaman içindeki gelişmesi, hemen daima, o toplumun (elbette kestirmeden «düşünce canlılığı»na eşitleyemiyeceğimiz, ama «düşünce canlılığı» ile gene de ilişkili) «genel bilgi deposu»nun büyümesiyle de elele gider. Kaldı ki, hele emperyalizm çağında ve azgelişmiş ülkelerde, ister eski ister yeni tipteki burjuva-demokratik içerikli devrimler, illa ekonomik temelde kapitalizmin iyice hâkim olduğu noktada patlak vermediğinden, nisbeten kısa sürelere sıkışmış hızlı üstyapısal dönüşümlerden sonra, üretici güçlerdeki nicel birikimle birlikte üretim ilişkilerinin de, belli ölçülerde çağdaşlaştırılmış bulunan üstyapının nihaî tolerasyon sınırlarına dayanıncaya kadar kısmî bir evrim geçirdiğini gözlüyoruz.

Nitekim Cumhuriyet Devriminden sonra Türkiye'de de üretici güçler 1938'de durmayan bir gelişme göstermiş, teknik ilerlemiş, tarım-hafif sanayi-ağır sanayi bağlantıları serpilmiş, meta üretimi ve mübadelesi yaygınlaşmış, iç pazar habire genişlemiş... ve bizzat bu süreç, azgelişmiş yapının içerdiği hatırı sayılır kapitalizm-öncesi ilişki öbeklerinden belli çözülmeler yoluyla, XX. yüzyılın ilk çeyreğindeki görünümüne kıyasla hem kalabalıklaşan hem de işçi niteliği netleşen bir işçi sınıfını beslemiştir. İlk habercileri her ne kadar tâ 1910'larda, İkinci Meşrutiyetin ve Kurtuluş Savaşının hercümerci içinde, milliyetçiliğin beslendiği ana kaynaklarla ve bütün diğer çağdaş fikir akımlarıyla aynı potada uçvermiş ise de, bir dip akıntısı düzeyini uzun süre aşamayan diyalektik ve tarihî materyalizm de, işte bu zemin üzerinde, 1950'lerin sonları ve 1960'ların başlarında yeni bir kaynaşmaya giren toplumumuzun keza radikal kıpırdanışlarla dopdolu bir dış dünyaya da daha fazla duyarlaştığı bir ortamda, kitle hareketinin «stratejik» denebilecek derecede uzun vâdeli yükselişi ve özerk-

8 Aynı yazı, s. 171.

leşmesine bağlı olarak, gerçek bir popülerliğe ulaştı.[9]

Altını çizerek belirtiyorum **Bu andan itibaren, Sosyal Bilimler alanında öncülük de kesinlikle bu cereyana kaymıştır.** Yakın tarihimizde bir değil iki büyük kuşak var. Evet, bunlardan birincisi, 1908 ve 1919-1923 dalgaları etrafında kümelenip, katkıları 1930'lara kadar uzanan milliyetçi ve demokratlardır. İkincisi ise, 1960-sonrasının düzen eleştiricilerinden oluşuyor. Her iki kuşağı da, yükselen umutlar ve enginleşen perspektifler ile «hâl» arasındaki çelişme hareketlendirdi. Her iki kuşaktakiler de bir dönüm noktasında yaşadıklarını ve belki de gidişatı değiştirmenin kendi ellerinde olabileceğini, oldukça dramatik bir tarzda algıladılar. Dolayısıyla Felsefeye, Tarihe, Ekonomiye duydukları ilgiyi, toplumun geleceğine yön verme arzusundan türetebildiler ve bu yüzden, iki ayrı fakat bağlantılı ulusal rönesansın neferleri niteliğini kazandılar. Her iki yükselişin de yamaçları, kendi dönemlerinin «büyük kuram»larının özel bir hazırlığı, uzmanlığı, yoğunlaşmayı, vb. gerektirmeksizin birdenbire onlara evrenin tüm kapalı kapılarını açabileceğini sanan çok sayıda amatörün —örneğin, Truva'yı Turova ve Apollon'u Alp-oğlan yapanlarla «Asya Uretim Tarzı» heveskârlarının— heyecanlı denemeleriyle bezenirken, daha köklü, ciddî ürün ve kişilikler bu yaygın fideliklerin içinden zamanla sivrildi. Fakat bir bütün olarak 1960'ların 1970'lerin radikalleri, —tek tek eserlerindeki kusurlar, bocalamaları, bilinçli siyasî tercihleri, başka toplumsal katmanların karakteristik görüşlerine kapılmalarının ölçüsü, yada bireysel trajedileri ne olursa olsun— seleflerinkinden daha ileri ve bilimsel bir düşünce akımından, daha kapsamlı bir tarzda ilham aldılar; zihinlerini daha büyük bir serbestliğe kavuşturdular; düzenin sorunlarına çözümleri daha geniş bir yelpazede aradılar; çok daha fazla okudular, düşündüler, tartıştılar ve yazdılar; çokseslilığı 1920'lerle kıyaslanamıyacak bir atmosferde soluk alıp verdiler; çıkardıkları titreşimlerle, gene kıyaslanamıyacak kadar çok insan kucaklaştı. Sebebi de gayet açık olmalı: En az bir nesil farkıyla —1900'lerde otuz kırk yıl, ne kadar uzun bir zamandır!— daha ileri bir dünyanın, daha ileri Türkiye'sinde yaşıyorlardı ve kendileri farkına varsalar da, varmasalar da, bülûğ çağında bile çekimgücünü hissettiren daha büyük bir yıldızın merkezini oluşturduğu bir galaksi içinde çeşitli yörüngeler dokumaktaydılar. Öncesi ve sonrasındaki diğer bazı değerlendirmeler bir yana, Cemil Meriç'in aşağıdaki gözlemi bu bağlamda çağrışımlar yüklüdür: «Bir anlamda ilk defa Batılaşıyorduk Marx, bütün eserleri dilimize çevrilen ilk ve son Batı'lı yazar...»[10] Son bir ölçüt ekleyeyim: **Hepsi, 1960'larla 1970'lerin mahsulü olup,** bugün 30-50 yaşlarını yaşayan siyasetçi, iktisatçı, tarihçi, sosyolog, estetikçi, çevirmen, eleştirmen ve romancılar, bence ülkemizin tanıdığı en büyük entellektüel yetenekler yoğunluğunu meydana getiriyorlar. İçinde formasyonlarını edindikleri çalkantının dinmesi yüzünden bazılarının geçici olarak yitirdikleri şeyler **sorumluluk** (veya **angajman**), **geniş düşünme alışkanlığı** ve takattir. Ama eğer öznel iradelerinin olayların yönünü tekrar etkileyebileceği hissiyle birlikte, enerjilerini başka enerjilere katarak büyük çözümleri kovalamak arzusu da geri gelirse, kimbilir neler beklenebilir onlardan? Ve önümüzdeki 15 yıl, 1919-23 doruğunu da aşan bir dönemeçten geçirdiği takdirde Türkiye'yi, 2001'den geriye bakan bir yorumcunun, 1960-1980 döneminin düşünce yaşamını bir eşik saymayacağı ne malûm?

9 Eleştirdiğim alıntının, «düşünceye ilişkin getirilen cezaların da bugüne kıyasla çok daha hafif olduğu» 1920'ler ve 1930'lara ilişkin hoşgörüsü de, bence «cezalar» problemi i böyle bütünsel bir tablo içinde ele almamasından kaynaklanıyor. Burada sözünün edildiğini sandığım türden «cezalar», başlıca sosyal çelişmelerin tarafları, içeriği, gelişme yönü ve hangi kutbunun ağır basmakta olduğu ile yakından bağlantılıdır. Ve kaba bir genelleme olarak, «herkese cürmüne göre» kuralı geçerli sayılabilir. Bazı cezaların «hafif»liğinden hakkıyla söz edebilmek için, anılan dönemde bu cezaları koyan/veren gücün hangi boyutlardaki bir toplumsal muhalefetle yüzyüze bulunduğuna ve sözkonusu cezaların sözkonusu muhalefete katılma eğilimlerini sözkonusu dönemin genel atmosferi içinde ne kadar caydırabildiğine bakılmalı; sonra bu «caydırıcılık katsayısı», başka dönemlerin «ağır» sayılan cezalarının o dönemlerin koşulları içinde edindikleri «caydırıcılık katsayıları» ile karşılaştırılmalıydı. Pratikte hemen hemen imkânsız olan böyle bir ölçüm tarzını önermekten maksadım, tabii, problemin ilk bakışta uyandırdığı izlenimden çok daha karmaşık olduğuna işaret etmekten ibaret. Aklıma bir soru takılıyor: Acaba buradaki yalın iddia, bir zamanlar aşırı örneğini Avcıoğlu'nda gördüğümüz bir idealizasyondan esinlenmiş olabilir mi? Daha genel olarak, cezalar ile düşünce yaşamı arasında her zaman güçlü bir ters orantı kurulabilir mi, bilemiyorum.

10 Cemil Meriç, «Batılaşma» **(Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi,** Fasikül 8, 28 Kasım 1983), s. 244. İkinci cümle, tabii ki abartmalı; mamafih, Türkçeye çevrilenlerinin Marx'ın «bütün eserleri»ni kapsadığı yanılgısına, aynı sıralarda **Cumhuriyet**'te Tuğrul Tanyol da düşmüştür.

Bütün bunları yadsımanın, 1920'ler ve 1930'lar karşısında kendi hayat pınarımıza haksızlık demek olacağı inancındayım. Zigzag ve sıkıntıları bir yana, esas olarak bir **ilerleyiştir** tarih. Her türlü duragan ve umutsuz tasavvur, geçmiş özlemi ve «ebediyete akıp giden onyılların artık arkada kalmış olanlarında bir «altın çağ» aramak, insanlığın büyük serüvenine ters düşüyor. Bizler, daha büyük sonuçlara ulaşabilmenin bir önşartı olarak, Türkiye halkının çağdaşlaşma, bağımsızlık ve demokrasi mücadelesinin esas olarak Kemalist Devrimce kurumlaştırılan kazançlarının tümüne sahip çıkmalıyız Bu tutumda «savunma» ve «derinleştirme» görevleri diyalektik bir bütünlük içinde yer alıyor.

Esen Rüzgar

Bir Mektup

Birkaç gün önce Recep Peker'in 1933'te üniversitelerde verdiği «İnkılap Dersleri»ni okudum. **Toplum ve Bilim**'in 1983 -Yaz sayısı buna ayrılmış. Önsöz çok ilginç! Atatürk ve kadrosunun, neyin iyi ve neyin doğru olduğunu bilmek ve topluma kabul ettirmek iddiasında olduğunu ve yaptıkları girişimlerin de «toplumun kendi kurumları ve inançları pahasına» yürütüldüğünü söylüyor. Açıkçası, Kemalist Devrimin Osmanlı kurumlarını ve İslâmi inançları, başka bir deyişle Ortaçağı hedef almasından şikayetçi. Türk Devrimini, demokrasiye aykırı görüyor. Bunların özü, tarihe yapılan bilinçli ve örgütlü müdahalelere karşı olmaları ve kendiliğindenciliğe karşı olan her akıma, yani yenilikçiliğe «anti-demokratik» damgasını basmaları. Her şey başaşağı oluyor. Jakobenler ve Atatürk «anti-demokratik» oluyor, buna karşılık Ortaçağı savunan ya da Ortaçağ ile uzlaşanlar demokratik!

Recep Peker'in «İnkılap Dersleri»ne **Toplum ve Bilim**'in yazdığı Önsöz, bugün ülkemizde Atatürk'ün önderlik ettiği Türk Devriminin kazançlarına karşı estirilen rüzgarın ana temasını ifade ediyor. Ters yönde dogmatik diye suçlanabilecek bir akım görülemiyor toplumumuzda. Böyle bir akımın adresi sorulduğu zaman, kimse böyle bir adres veremiyor. Atatürk Devriminin jakobenliğini savunan, Türkiye'nin en büyük demokrasi atılımının o zaman gerçekleştiğini söyleyen yok.

Cumhuriyet'te Ertuğrul Özkök, Cengiz Çandar'ın **Ortadoğu Çıkmazı** kitabında Humeyni İslamcılığını Milliyetçiliğe karşı savunduğuna işaret ediyor. İslamcılık, milliyetçiliğe göre daha birleştiriciymiş! Zaten Mete Tuncay da, Atatürk'ün laiklik devriminin «anti-demokratik» olduğunu söylemiyor muydu, Tek Parti dönemini incelediği kitabında? Şahin Alpay ise, Sosyal Demokrat Program konusunda **Cumhuriyet** ekine yazdığı Beyannamesinde, Batı Burjuvasine katılma tarikiyle Sovyetler Birliği'ne teslimiyet konağına, Haluk Gerger'in yanına varıyor. Aydınlarınız, Atatürk'e karşı çıkmak için Osmanlı'ya, Ortaçağa sarılıyorlar. Bugün baş mesele, Türkiye'de estirilen bu rüzgara karşı, Türk Devrimini, Atatürk'ün şikayet konusu olan devrimci tutumunu, Jakobenleri savunmaktır. Düşünün ki, TRT yetkilileri bile Abdülhamit konusunun daha çözülmediğinden söz edebiliyorlar. Abdülhamit'in ve Mithat Paşa'nın resimleri Çadır köşküne yanyana asılıyor ve **Güneş** gazetesi, haberi, Abdülhamit ve Mithat Paşa ne güzel, yıllar sonra barıştırıldı diye ve-

riyor. Zindanda boğduran ile boğulan, daha önemlisi Ortaçağ ile yenileşme, böylece barıştırılmış oluyor! Demirtaş Ceyhun, **Yazko Edebiyat**'ın Eylül 1983 sayısında, «Folklor Sanata Düşman mı» diye bir yazı yazıyor ve Cumhuriyetin, Osmanlı feodal kültürü ile çarpışıp, anti-feodal halk kültürü mirasına sarılmasını eleştiriyor. Ahmet Kabaklı, 28 Ekim 1983 günlü yazısında Türkiye Cumhuriyetinin bir «Selçuklu-Osmanlı Cumhuriyeti» olduğunu savunuyor; söylediğinin anlamı bu özet olarak.

Neyse, geçen gün «Üç İstanbul» dizisinde Adnan, Hidayet'in konağındaki yemekte, Abdülhamit'e karşı demokrasinin sesini yükseltti de, yüreğime biraz su serpildi. Sonra Mehmet Raif'in haysiyetli aydın tipi. Ve nihayet dün, Halide Edip Adıvar'ın Vurun Kahpeye romanından yapılan filimde irticayı hedef alan ateşli sahneler! Jakobenliğin öyle güçlü kökleri var ve o derece büyük bir ihtiyaç ki toplumumuz için, bütün bu saldırıların yüzgeri edeceğinden, kimsenin Atatürk'ün tarihimizdeki büyük yeri ve anlamını sarsamıyacağından adım gibi eminim.

Adnan ve M. Raif, ikincisi biraz sekter olmakla beraber, aslında aydınlarla birleşmenin yolunu da çiziyorlar. Paşa konaklarında çanak yalayarak, Osmanlıcı cereyana önce boyun eğip sonra katılarak birleşme, acaba nasıl bir birleşme? Buna Osmanlıya katılma demek daha doğru olmaz mı? Adnanlar, o Osmanlı aydınıyla mücadele ettiler, hürriyetçi olmanın gururu ile onları hor gördüler. Sonuç olarak bu tutumla büyük güçler kazandılar ve Atatürk'ün önderliğinde Kurtuluş Savaşını ve daha sonra devrimleri yaptılar. Atatürk padişahçı ve mandacı aydınlarla mücadele ederek onları değiştirdi, yoksa birleşmek adına onların kervanına katılarak değil.

Bakıyorum da, Atatürk Devrimini müdahalecilik, anti-demokrasi olarak suçlayan cereyana karşı bir hassasiyet kalmamış. Cepheyi ülkedeki bu akıma dönmek yerine, Fransız ve Atatürk Devriminin yasalarının savunulması bir tehlike olarak görülüyor. Zaten bu görüş, tarihi de kendine göre yeniden yazacaktır ve yazmaya doğru ilk adımları atmaktadır.

Türkiye'de Kemalist Devrimi yapan Yeni Osmanlılar Jön Türkler —Atatürk çizgisinin, yani Cumhuriyet ideolojisinin karşısına, Tanzimatçılar -Abdülhamit -Hürriyet ve İtilaf-Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve Menderes çizgisi ile çıkılıyor. Şimdilik ilk halka olarak Tanzimatçılar olumlu görülüyor; eğer bu yanlış kavranmazsa öbür halkalar gelir tabii. İşte yenilikçilik diye getirilen şimdilik budur, bir de demokrasinin büyük bir toplumsal değişme olduğunu kavramamak, bunun yerine biçimsel bakış açısı. Yani, tıpkı Mete Tuncay'ın parmak hesabına dayanarak laiklik Devrimini anti-demokratik ilan etmesi türünden bir kavrayış.

Atatürk Devriminin deneylerinde de görüyoruz, Osmanlıyı savunmak, eskiyi savunmak «yenilikçilik» tabelası altında ortaya çıktı. Terakkiperver Fırka'nın Serbest Fırka'nın sonra Demokratik Parti'nin isimlerine baksanıza. Bunlar Atatürk'ün karşısındaki «yenilikçiler» di. Atatürk ise, Jakobenliğe yönelen bu eleştirilere de göğüs gererek, toplumumuz için en büyük yeniliklere önderlik etti. Lafta yenilikçilik, hiçbir somut öneri getirmiyor. Olmayan, kafalarda bile oluşmamış, belirsiz yenilikler, aslında gördüğüm kadarıyla **Toplum ve Bilim** dergisinin Önsöz'ündeki görüşlerle akrabadır, yani tarihe müdahale fikrine karşı kendiliğindenci bir reaksiyon. «Demokrasi» ise bu reaksiyonun bulandığı şeker olmaktadır.

Yeniliği, Cumhuriyet İdeolojisine karşı Osmanlıyı savunanlar veya onları hedef almayanlar yapamaz, çünkü sarıldıkları kökler ve karşılarına aldıkları güç konusundaki tespitleri yanlıştır. Ama yeniliği, bu konuda hassas olanlar, Osmanlıcılık cereyanını baş mesele olarak görenler yapacaktır. Çünkü yenilik, tarihteki köklere sarılarak yapılır, tarihten gelen yenilik sürdürülür. Ben eminim Türkiye'nin

düşünce hayatı, tarihe müdahale tutumuna amansız bir kin duyanlarla mücadele içinde yenileşecektir; demokratlaşma, çağdaşlaşma meselelerine daha doğru cevaplar bulacaktır. Meyve verecek olan, verimli olan, yenilik getirecek olan toprak budur. Türkiye'nin son 24 yılı içinde, körükörüne bazı fikirlere saplanmak, diyelim ki dogmatizm, hiç bu kadar cansız, bu kadar perişan bir hale düşmemişti. Gerçek bu. Esamesi bile okunmayan bir gücün, yaprağı bile kıpırdatmayan bir akımın bugün tehlike oluşturmasına imkân var mı? Öte yandan bakıyorsun yer yerde Atatürk Devrimine karşı sağdan bir rüzgar estiriliyor, her yerden bu fışkırıyor. Aslında tehlikeyi başka adreslerde aramak dahi, bu rüzgara kapılmaktan ileri geliyor.

Toplum ve Bilim dergisinin Önsöz'ü, Atatürk'ü ve Partisini, bir tarihi göreve inandığı, bir tarihi misyonu yerine getirme ruhu ve sorumluluğu içinde olduğu, bütün bunları «topluma rağmen» bir anlayışla yaptığı, şüphecilik içine düşmediği için eleştiriyor. Bütün mesele tarihe müdahale sorununda düğümleniyor. Elbette Atatürk ve Partisi, kendisini «iyiyi ve doğruyu topluma kabul ettirmekle sorumlu» görecekti. Robespierre ve Jakobenler de öyleydi. Eskinin «kurumları ve inançları» ile bir hesaplaşma içine giren ve büyük değişikliklere önderlik eden her hareket, Atatürk gibi olmuştur. Tarih onlara hak verdi, çünkü dediklerini önemli ölçüde yaptılar. Atatürk Devriminin bugün toplumumuzun hücrelerine, damarlarına kadar özelliğini vermesi onların boş bir inanç ve vehim içinde olmadıklarını kanıtlıyor. Ne kadar özleseler de bazıları, Osmanlı kurum ve inançlarının dirilmesine, toplumumuza yeniden damgasını vurmasına imkân var mı?

Abdullah Yıldız
Ankara

ÜNİVERSİTEYE HAZIRLIK İÇİN

SOSYAL BİLİMLER

Celal Aydın

EKLER

- ÖSS - ÖYS 81-82 SORULARI
- SOSYAL BİLİM KAVRAMLARI SÖZLÜĞÜ

450 TL

Aydın Yayınları
Ödemeli İsteme Adresi:
P.K. 239 Kızılay/Ankara

Dogu Avrupa Sorunları

Bu sayımızda, yazarların olsun, dergimizin olsun özel ve genel eleştiri ya da değerlendirmelerini içeren olağan «Kitap İncelemeleri» bölümünün yanısıra, yeni bir köşe açıyoruz. Zaman zaman yayınlayacağımız «Yayın Taraması»nın amacı, belli bir konuya ilişkin kitap ve makalelerden örnekleri okurlarımıza özet ve alıntılarla tanıtmakla sınırlıdır. Başka bir deyişle, sadece sağlıklı bir enformasyon hizmetini yerine getirmek için, «sizin için» okuyor ve aktarıyoruz. Herhangi bir eserin herhangi bir bölümünün bu köşede yayımlanması içindeki fikirlerin tamamı veya birkaçı ya da bir tekinin dergimizce olumlu veya olumsuz karşılandığı hakkında hiçbir şey ifade etmeyecektir.

İlk olarak, «Doğu Avrupa Sorunları»nı, çoğu henüz Türkçede yayımlanmamış beş kitapta irdeliyoruz.

"Nomenklatura"

Michael S. Voslensky

Michael S. Voslensky, Nomenklatura-Sovyetler Birliği'nin Hakim Sınıfı [Almancası: Nomenklatura-Die herschende Klasse der Sowjetunion Rusça'dan çeviren: Elisabeth Neuhoff; 1980 yılında Fritz Molden tarafından Viyana, Münih, Zürih ve Innsbruck'ta yayınlanmış. Eldeki baskı: 1982 Almanca baskısı. Moewig Yayınevi; 591 sayfa.] Yazarı hakkında bilgi yok. Voslensky'nin Rusya'dan ayrılmış bir bilim adamı olduğu; uzun yıllar SSCB Bilimler Akademisi Dünya Ekonomisi ve Uluslararası İlişkiler Enstitüsünde çalıştığı anlaşılıyor. 1975 yılında henüz bu kurumda. Alman savaş suçlularının yargılandığı Nürnberg Davasında Sovyet görevlileri arasında genç bir çevirmen olarak yer almış. Sovyetler Birliği'nden neden ve nasıl ayrıldığı öğrenilemiyor. Kitabın ithafı şöyle: «Babam Sergey İvanoviç Voslensky'nin onun zaptedilemeyen özgürlük ruhunun anısına.»

Kitabın girişinde «Nomenklatura» (Latince, «Nomenclatura») sözcüğünün çeşitli Sovyet Ansiklopedilerindeki anlamı üzerinde duruluyor ve sonuç olarak bu kavramın «reel sosyalizmin» varolduğu ülkelerde, yönetimdeki KP'lerin büro ve MK Sekreterlikleri başta olmak üzere, siyasi yönetimle ilgili olduğu belirtildikten sonra, SB'nde Parti okulu için yayınlanan «Parti inşası» kitabında Momenklatura'nın «kilit mevkilerdekilerin listesi» olarak tanımlandığı aktarılıyor.

Lenin'in Özel Birliği'nin Batışı

Partinin yönetici eliti o zaman iki özel birlikten oluşuyordu: Stalin ve Lenin'in özel birlikleri. Stalin'in Özel Birliği, «siyasi bakış açısına» göre seçilmiş, Stalin'in himayesinde insanlardan oluşuyordu. Lenin'in Özel Birliği ise, mevkilerini profesyonel devrimciler örgütündeki üyelikleriyle elde tutuyorlardı. Bunların tüm olarak mevkilerinden uzaklaştırılmaları mümkün değildi. Bütün tayin ve yer değiştirmelere rağmen, 1930 yılında Merkez Komitesi ve Bölge Komitesi Sekreterlerinin 989'u, yani üçte ikisinden fazlası eski Bolşeviklerden oluşuyordu. 1934 yılında yapılan XVII. Parti Kongresi delegelerinin % 80'i 1920 yılından önce, yani iç savaşın zaferinden ön-

ce partiye katılmıştı. Lenin'in eski mücadele arkadaşları, uzun mücadele yıllarında kazanılmış bir otoriteye sahiplerdi.

Eski Bolşevikler içinde iyi mevkiler ele geçirmek ve tatlı bir hayat çabaları yanında, eski devrimci anlayışların kalıntıları da vardı. Bu eski Bolşevikler, Stalin'in Nomenklatüristleri için antipatik. Stalin bu Nomenklatüristlerin eskilere karşı saldırıya geçmesi için, bir işaretin yeterli olacağını biliyordu. Kirov'un öldürülmesi böyle bir işaret oldu.

Zaferden Sonra

Lenin'in Özel Birliği yok edildi ve Stalin'ciler zafer kazandılar... «Stalin kültü» konusundaki bütün açıklamalara rağmen, bugünkü yöneticiler de 1934—38 yıllarında yapılan uygulamalarla dayanışmalarını sürdürmektedirler. Çünkü bilmektedirler ki, onlar da iktidarın zirve noktalarına o uygulamalar sayesinde sıçrayabilmişlerdir. Bu sıçramayla ilgili bazı istatistikler verelim: 1930'da partinin bölge ve il komitesi ve Cumhuriyetlerin Merkez Komiteleri sekreterlerinin % 69'u devrimden önce partiye katılmıştı. 1939'da ise bunların % 80'i Lenin'in ölümünden, yani 1924'ten sonra partiye girmişlerdi. Geriye kalan % 20, profesyonel devrimciler örgütüne dahil değildi. Sekreterlerin % 91'i 40 yaşından küçüktü, yani devrim sırasında rüşt yaşına dahi gelmiş değillerdi. Semt, ilçe ve şehir komitelerinin sekreterlerinin ise % 93'ü, 1924'ten sonra partiye katılmıştı.

Nomenklatura İçin En Önemli Şey, İktidardır

Burjuvaziden farklı olarak Nomenklatura'nın en önemli sınıf niteliği, mülkiyete sahip olması değildir. Nomenklatura, mülk sahipleri sınıfı değil, yönetenler sınıfıdır... Burjuvazi mülk sahipleri sınıfıdır ve bu nedenle hakimdir. Nomenklatura ise, yönetenler sınıfıdır ve bu nedenle mülk sahibidir. Kapitalistler zenginliklerini kimseyle paylaşmazlar, fakat iktidarın kullanılmasını meslekten politikacılara bırakırlar. Nomenklatura ise, iktidarın en küçük bir parçasını dahi kendisine tabi olanlara bırakmaktan korkar. Bir Merkez Komitesi Bölüm Yöneticisi. bir akademi yöneticisi veya yazarın kendisinden fazla para almasına ve mülk sahibi olmasına kızmaz. Fakat emirlerini dinlememesine asla izin vermez. Nomeklatura içinde «Özel bir hava teneffüs edilir, iktidar havası».

Yükseliş Yolu

Tüzükte eskiden beri partinin kariyeristleri saflarından temizlemesi ilkesi bulunur. Oysa herkes bilir ki, bütün Nomenkulaturistlerin ayırdedici niteliği kariyerizmdir... Halk içerisinde «tatlı yaşamak istiyorsan, partiye aidat yatır» şeklinde bir söz yaygındır. Ancak partide tek başına üye olarak bulunmak kariyer yapmaya yetmez; bir kliğin üyesi olmak gerekir. Bu klik içinde «tut beni tutayım seni» ilkesi geçerlidir ve çok yüksek mevkilere gelmek için de kliğin şefi olmak gerekir. Yükselmede en iyi sıçrama tahtası, bir parti komitesinin sekreterliğidir. Güvenilir olmak, köpekçe bir sadakat, üstlerine karşı uysal, prensip sahibi bir görünüş, parti kartının altında katı bir yüreğe sahip olmak, KGB'nin «temiz» raporu yükselmenin şartlarındandır.

«Nomenklaturadan Çıkılmaz»

Bir temizlik hareketinin kurbanı olmadıkça, bir âmirin hiddetini çekmedikçe, nüfuzlu Nomenklaturist meslekdaşları ile dostça ilişkiler içinde olduğu sürece, bütün yazılı ve herşeyden önemlisi yazılı olmayan kurallara uydukça, bir kimsenin Nomenklatura dışına atılması için büyük bir skandala karışması gerekir. Normal olarak Nomenklatura mensubu sürekli yükselir. Uzmanlık, alanları, bürolar, birlikte çalıştığı kurmay, makam otomobilleri değişir, fakat Nomenklatura'ya mensubiyet aynen devam eder.

Stalin, Nomenklatura'nın isteğine uygun olarak eski Bolşevikleri (Lenin'in Özel Birliğini) tasfiye ederken, daha sonraları için de, herhangi bir Nomenklatura üyesini ortadan kaldırmak hakkını elde etmişti. Bu durum, Nomenklatura ile Stalin'in menfaatlerinin ayrıldığı en önemli naktaydı. Kruşçev'in 20. Kongrede yaptığı gizli konuşmada, Stalin'in yalnız Nomenklatura üyelerine yaptığı baskılar anlatılır. Stalin zamanında ortadan kaldırılan milyonlarca sıradan Sovyet yurttaşının kaderi, açıktır ki, kongre delegelerini ilgilendirmiyordu. Nomenklatura, Stalin'in kitleye yaptığı zulüm ve baskılardan değil, fakat «haksız» baskılardan söz etmektedir. Lenin'in Özel Birliğine yapılan baskılardan bilinçli olarak hiç söz edilmemiştir.

Nomenklatura Üyeliği Tevarüs Yoluyla Geçer

Pekişmiş olan her hakim sınıf, imtiyazlarını miras yoluyla devretmek ister. Yezhov terörü zamanında ve savaş sırasında mevki sahibi olan Nomenklatüristler, bugünkü Sovyet yönetimi içinde bir garnitür oluşturmaktadır. Fakat bunlar çocuklarını Nomenklatürist olarak yetiştirmişlerdir ve bu çocuklar bugün büyük ölçüde Nomenklatura mevkilerinde bulunmaktadırlar... Nomenklatura içindeki görevler, tevarüs yoluyla intikal etmemekte, fakat Nomenklatura'ya mensubiyet tevarüs yoluyla intikal etmektedir.

Nomenklatura'nın Kollektif Mülkiyeti

Marks'a göre «özel» mülk edinme, emeğin ürününün mutlaka özel kapitalistler tarafından tesahüp edilmesi değildir. Marks, üretim araçları ve emeğin ürünü üzerindeki kapitalist mülkiyetten, «tüm kapitalistlerin», yani bütün kapitalist sınıfın mülkiyetini anlıyordu. Marksist açıdan, gurup mülkiyeti biçimi kapitalist mülkiyet olarak kabul edilebilir mi? Şüphesiz evet. Bütün kapitalist şirketler, konzern'ler bu biçimi ifade ederler.

Marksist açıdan kapitalist mülkiyetin yönetim biçimi, bir gurup tarafından değil, fakat devlet tarafından üstlenilebilir mi? Şüphesiz evet. Bir çok kapitalist ülkenin ekonomisinde önemli bir devlet sektörü vardır. Ancak bu durum gerçeği değiştirmez; üretim araçları gene kapitalist sınıfa aittir. Tekelci devlet kapitalizmi kavramı buna dayanır.

Sovyetler Birliği'nde anonim mülk sahiplerinin işletmelerini devlet aracılığıyla, yani hakim sınıf aygıtı aracılığıyla yönetmesi olgusu, mutlu mülk sahiplerinin kolayca belirlenmesini mümkün kılmaktadır. Bu mutlu mülk sahipleri, Sovyetler Birliği'nde hakim sınıf olan Nomenklaturadır. Onun mülkiyetini kendi aygıtı yönetmektedir. Nomenklatura, Sovyetler Birliği'ndeki «devlet mülkiyetinin» kollektif sahibidir. Bu devlet mülkiyeti, kapitalist özel mülkiyetle karşılaştırıldığı zaman, ileriliğin kanıtı olarak gösterilemez.

Nomenklatura Artı-Değere El Koymaktadır

Artı-değere el koyan, devlet aracılığıyla Nomenklatura sınıfıdır. Nomenklatura, artı-değeri bütün olarak ve bölünmeksizin ele geçirir. Nomenklatura, bu artı-değerin ne kadarının kendisine ait olduğunu, ne kadarının devlet hizmetindeki entellektüellere ödeneceğini, ne kadarının barışçı uzay araştırmalarına, ne kadarının roketlerin yapımına, ne kadarının çocuk kitaplarına ayrılacağına karar verir. Nomenklaturistler, her birinin, oluşan artı-değerden kendi paylarını aldıklarını gizlemeyeceklerdir. Çünkü artı-değere kollektif olarak el konmasından sonra ferden ele geçirme olayı gelmektedir. Aksi takdirde, bir Nomenklatüristin yüksek maaşı, onlara tahsis edilen evler ve daçalar, Merkez Komitesi tesislerinde dinlenmeler, özel araba, Kremlin'deki özel satış yerlerinden alınanlar hangi parayla karşılanacaktır? Artı-değer, ilk önce Nomenklaturanın ortak cebine dolduğu için, hangi Nomenklatüristin hangi işçiyi sömürdüğü tespit edilememektedir.

Rusya'da Kim Mutlu Yaşıyor?

Lenin'e göre yüksek ücret «belli bir süre» satın alınmaya elverişli tabiatları nedeniyle para karşılığı sosyalizmin inşasını destekleyecek olan burjuva uzmanlarına verilebilirdi. Bugün «işçi sınıfının öncüsü», aç gözlü burjuva uzmanlarından daha fazla ücret almaktadır. Bunun izahı yapılamıyor. Nomenklatura da çok iyi bilmektedir ki, Marks'ın teorilerine ve Lenin'in vasiyetine göre davranmamaktadır. Bu yüzden kendi tatlı hayatını halktan gizlemek için çok titizleniyor.

Merkez Komitesindeki Bir Bölüm Yöneticisi Ne Kadar Kazanır?

Sovyet işçi ve memurunun ortalama geliri ayda 163 rubledir. Merkez Komitesi Bölüm Yöneticisinin aylığı 450 rubledir. Yılda bir ay izni vardır ve bu izin sırasında tatil parası olarak ayrıca bir maaş alır. Emekçinin izni iki haftadır. MK Bölüm Yöneticisi istirahat ve tatil yerinde tek bir kuruş ödemez. Çocuklar ise, gene birinci sınıf bir izci kampında bedava tatil yaparlar. MK Bölüm Yöneticisinin ayrıca lüks bir makam arabası, şoförü, ev hizmetçileri bulunmaktadır. Ayrıca her ay 70 rublelik «Kremlyovka» kuponu alır. Bu kuponla özel mağazalarda yiyecek, vb. satın alır. Ancak 70 ruble 1929 yılının fiyat listeleri geçerli olan mağazalarda harcandığı için, bu kuponla ayda gerçekte 200 rublelik alış-

veriş yapabilmektedir. Böylece maaş 750 rubleye varmaktadır. Bundan başka bölüm yöneticisi yabancı dil bilgisi ve bunu görevinde kullandığı gerekçesiyle % 10 zam alır. Aslında yabancı dil bildiği ve bu bilgisini görevinde kullandığı falan yoktur. Bölüm yöneticisi bütün alışverişini özel mağaza ve büfelerden yapar. Sıradan yurttaş bu mağazalara giremez. Bu mağazalarda herşey hayret verecek ölçüde ucuzdur. Sonuç olarak ortalama emekçi ücretiyle MK Bölüm Yöneticisinin geliri arasındaki oran 1/10 dan az değildir. Parayla ölçülemeyecek diğer imtiyaz ve avantajlar caba.

Ayrıca başka yan gelirler de bulunmaktadır. Makale, kitap ve konferanslar için alınan paralar gibi. Nomenklatura mevkilerinden birinde bulunan bir yazar, hele bir de Parti MK dairelerinden veya başka önemli parti dairelerinden birinde görevliyse, isterse yazdığı şey tamamen saçma olsun yüksek telifler alır. En yüksek telifleri Sovyetler Birliği'nde parti basını verir.

Diğer bir gelir kaynağı da dış seyahatlerdir. Dış geziler A'dan Z'ye kadar parti aygıtınca hazırlanır. Dışardan satın alınan mallar küçük çapta bir sermayedir. Çünkü çok iyi fiyatla satılır.

Nomenklatura «Bahşişi»

Bir ülkede bürokrasinin iktidarı ne kadar kontrolsüzse, bürokratların rüşvet talepleri de o kadar büyük olacaktır. Sovyetler Birliği'ndeki rüşvet (bahşiş), Tatarların hakimiyet dönemindeki köklerine kadar uzanan bir Doğu despotizmi geleneğidir.

Elimizde mütevazi bir Sovyet Cumhuriyeti olan Azerbeycanla ilgili yolsuzluk rakamları bulunmaktadır. Azerbeycan'da devlet görevleri, belli bir tarifeye göre satılmaktadır. Bir semt ya da ilçe Savcılığı mevkii 1969 tarifesine göre 30.000 rubleye satılmıştır. Bir semt ya da ilçe Milis Şefliği biraz pahalıdır. Düzen koruyuculuğu ile ilgili bu mevkiin fiatı 50.000 rubledir. Aynı fiat karşılığında kolhoz başkanı da olunabilir. Sovhoz Müdürlüğü 80.000 rubledir. Azerbeycan Komünist Partisi Rajkom Birinci Sekreterliği mevkii 1969 yılında 200.000 rubleye gitmiştir.

Yiyecekler ve Meskenler

Bir Nomenklaturistin davetine katılan insan, yiyeceklerin çeşitliliği ve kalitesi karşısında şaşırır. Moskova veya taşradaki Nomenklatura dairelerinin özel kantin ve büfelerindeki yiyecekler, en üstün kalitede ve tazeliktedir. Fiyatlar ise çok ucuz.

Komünist işçilerin bodrumlardan burjuva evlerine nakledildikleri o Ekim Devrimi günleri geride kaldı. Şimdi gene aristokrasi evleri ve mahalleleri kurulmuş bulunuyor. Oralara, özel olarak kontrolden geçirilen işçiler, ancak tesisatları tamir için girebiliyorlar. Bu evler son derece büyük, kimi zaman 8 odalı, lüks döşenmiş, güzel, sessiz, rahat.

Daça sahibi olmak, öncelikle entellektüellerin imtiyazıdır. Parti yöneticileri ise, daçalarda bedelsiz olarak dinlenirler. Yüksek parmaklıklarla çevrilmiş devlet daçaları onlara tahsis edilir. Bu daçaların kiraları sembolik mahiyettedir. Çevrede özel mağazalar, kantin, sinema, klüp, kütüphane ve spor alanı bulunur.

Nomenklatüristlerin Özel Ülkesi

Sovyetler Birliği'nin yönetici sınıfı Rusya'da yaşadığını hissetmez; onlar sanki Rusya'da değil, fakat özel bir ülkede yaşamaktadırlar. Onların yaşadıkları ülke, sanki yabancı bir ülke gibi sıradan yurttaşlardan tamamen tecrit edilmiştir. Herşeyleri özeldir. Mezarlıkları dahi. Doğumdan mezara kadar Sovyet halkı ile karşılaşmadan çalışır, yemek yer, alışveriş yapar, seyahat eder, evlenir, istirahat eder ve hastanede yatarlar. Sovyetler Birliği'nde bir yabancı gibidirler. Yabancıdan farkları: Halkla ilişki kurmak yabancıya yasaktır. Nomenklatürist ise bunu kendisi istemez.

Daha 1920 yılında henüz İç Savaş devam ederken, oluşmakta olan Nomenklatura imtiyazların tadını almaya başlamıştı. Eylül 1920'de Kremlin Kontrol Komisyonu kuruldu. Görevi, «Kremlin imtiyazlarını» incelemek ve mümkün olduğu kadar partili yoldaşlara izah edilebilecek çerçeveler içine sokmaktır. 1922'de yapılan II. Parti Kongresinde çeşitli komünist grupların aldığı maaşlar arasındaki büyük farklara bir son verilmesi kararı alındı. 1923 Ekiminde yayınlanan bir Merkez Komitesi Genelgesinde, devlet mallarının evlerin döşenmesinde kullanılması protesto ediliyordu. Şubat 1932'de Lenin zamanında kabul edilmiş olan, Parti üyelerinin maaşları ile ilgili tavan sınırı kaldırıldı. O yıl Ukrayna'da büyük bir açlık olmuştu. Artık ücretlerin gizli kararlarla yükseltildiği dönem başlıyordu. 11 Şubat 1936 günü Halk Komiserleri Konseyinin

ve Merkez Komitesinin, semt ve ilçe görevlilerinin maaşlarının yükseltilmesi hakkındaki kararının başında «yayınlanamaz» yazıyordu. 1930'lu yılların ilk yarısında yiyecek ve giyecek vesikaya bağlanırken, Nomenklatura için özel mağaza ve kantinler kuruluyordu.

Ekim Devriminden sonra, Sovyet devletinde bütün çocuklar için ayrım yapılmaksızın yalnız tek tip okul olacağı kabul edildiği halde, 1930'ların sonunda, Stalin Nomenklaturasının iktidar zirvesine çıktığı bu tarihte aniden Nomenklaturasının çocukları için özel okullar kuruldu. Bu okulların resmi açıklamada, Kızıl İşçi ve Köylü Ordusunun topçu komutanlarını yetiştirmek için kurulduğu belirtilmekteyse de, aslında bunlar, özel okullardı. Ne işçilerle, ne köylülerle, ne de topçularla bir ilgileri yoktu. Bugün Nomenklaturanın çocukları için özel okullar kuruldu. Bu okullarda yetiştiriliyorlar. Kibar ailelerin çocuklarının basit öğrencilerin kalabalığına karışmaması yüksek okul düzeyinde de sağlanmış bulunuyor. Bu amaçla Moskova'da Uluslararası İlişkiler Yüksek Okulu kurulmuş bulunuyor. Bu okulda, ancak Çarlık döneminin maiyet erkânında görülebilen bir seçkinci kast ruhu hakimdir.

Lenin'in Öncü Birliği'nin yokedilmesinden önce, Moskova'da eski Bolşevikler için mütevazi ahşap evlerden oluşan bir mahalle yapılmış ve buna «İlyiç'in Vasiyeti» adı verilmişti. Aynı ad bugün halk tarafından alaycı bir şekilde, Moskova Üniversitesinin arkasındaki Lenin dağı üzerinde Kruşçev'in «kollektif yönetiminin» üyeleri için yapılan saraylara takılmıştır. Kremlin gerisinde, yüksek taş duvarlar arkasında ve ağır bir demir kapıyla girilen bahçeler içindeki evlerde sürdürülen yaşantıyı, caddeden görmeye dahi imkan yoktur.

Nomenklaturanın Diktatörlüğü

Nomenklatura sınıfının iç politikası bütünüyle «kızılların» geri gelmesine izin vermemek noktasında toplanmıştır. Dış politikada ise, bu sınıf kendisini «kızıl» olarak maskelemekte ve dünyanın bütün ülkelerine girmeye çalışmaktadır.

Halk yukarıdan gelen emirlere bütünüyle itaate mecburdur. Halk, en sıkı bir şekilde silahsızlandırılmıştır. Ülkede dev bir ordu ve polis vardır,

Kremlin'de İktidar Kavgaları

Batı'da, Kremlin'deki iktidar kavgasının, Batı parlamentolarında olduğu gibi, sürekli fikir ayrılıkları ve dramatik tartışmalar şeklinde cereyen ettiği tasavvur edilir. Sovyetler Birliği Komünist Partisi Merkez Komitesi içinde böyle bir durum yoktur. Bir mücadele vardır ama, bu mücadele parlamenter nutuklarla değil, Batılı politikacıların muhtemelen anlayamayacağı çok ince entrikalarla yürütülür. Uzun yıllar gözetleme ve pusu kurmalar ve entrikalardan sonra, nutuk son aşamada kullanılmaktadır. Bu aşamaya kadar dostluk gösterilerini ihmal etmemek konusunda bir uyanıklık gereklidir.

Genel Sekreterlik makamını ele geçirmek için Politbüro üyeleri arasında parlak özelliklere sahip gözükmemek ve zararsız gözükmek belirleyicidir. Stalin 1920'lerin başında Lenin'in Politbürosunun diğer üyelerine göre böyle bir görüntü veriyordu. Kruşçev de çok güçlü kabul edilen Malenkov'un yanında bu görüntüdeydi. Brejnev de Kruşçev'in yıkılmasından sonra, zayıf bir taşralı olarak değerlendiriliyordu. Feodal beylerin krallık tahtına mümkün olduğu kadar zayıf bir adayın oturması için çalıştıkları bilinir. Nomenklatura sınıfının beyleri de Genel Sekreterlerini aynı prensibe göre seçerler. Bu nedenle, Genel Sekreter olmak isteyen Politbüro üyesi yetenek ve dinamizmiyle parlamamalı, fakat Stalin'in yaptığı gibi, yetenekleri sınırlı bir insan olarak görünmeli, alçakgönüllülükle kendini teknik çalışmaya vermelidir. Kruşçev'in yaptığı gibi «aptal Şaban» rolü oynamalı veya Brejnev'in yaptığı gibi ortalama bir parti görevlisi gibi davranmalıdır.

Nomenklaturanın Marksist Bir İdeolojisi Var mıdır?

Nomenklatura için Marksizm, Marks'ın herhangi bir zamanda söyledikleri değil, o anda partinin, yani Nomenklaturanın söyledikleridir.

Nomenklatura kendi propaganda amacı için, Marks ve Engels'in eserlerinden alıntılar ve Marksist terimler kullanır. Ancak, bazı Marksist eserler ise katı bir şekilde yasaklanmıştır. Örneğin Marks'ın eleştirici bir şekilde Rusya tarihi üzerine yazdığı **18. Yüzyılın Gizli diplomasisinin Tarihi** bunlardan biridir.... Lenin'in fikirlerinin 1917 öncesini kapsayan devrimci ruhu, Sovyetler Birliği'nde kullanıma uygun olmadığı

için, Nomenklaturanın ideolojisinden titizlikle temizlenmiştir.

Toplumsal olaylara sınıfsal yaklaşım şeklindeki ilke, Sovyet ideolojisinden gittikçe kaybolmaktadır. Yeni hakim sınıf, reel sosyalizmde sınıf ayrılığı kavramını gözlerden uzaklaştırmak çabasındadır. Modern Sovyet ideolojisi, sınıfsal yaklaşım yerine, ağzına kadar tıka basa, Lenin'in «büyük devlet şovenizmi» adını verdiği fikriyatla doludur.

Marks olsaydı, onların kurduğu sistemi mahkûm ederdi. Onlar, Leninist de değillerdir. Leninistler daha 4- yıl önce NKVD'nin (o zamanki gizli polis örgütünün adı) bodrumlarında kurşuna dizildiler.

Bir keresinde Dışişleri Bakanlığı Büyük Arşiv Dairesi Şefi ve Akademi Üyesi Prof. Hostov'a «1917'den bu yana olan diplomatik belgelerin Sovyet araştırmacılarının incelemesine açılmamasını anlıyorum. Fakat 19. yüzyılın ikinci yarısından sonraki Çarlık diplomasisinin belgelerinin de açık olmamasının sebebi nedir?» diye sormuştum. «Çünkü» diye cevabına başladı Hostov ve şöyle devam etti: «Rus diplomasisi o zaman benzer dış politika problemleri karşısında, tek tek her durumda bugünküne benzer kararlar almıştı. Bunları açıklamakta bir menfaatımız yok.»

Marks, Rus dış politikasının gelenekleşmiş hedef ve yönetimlerini şöyle izah ediyordu: «Rusya kararlı bir fetihçi millettir» Ve şöyle devam ediyordu: «Miras yoluyla intikal eden bu politikanın başarısı gerçi Batı devletlerinin zayıflığının bir kanıtıdır. Fakat aynı zamanda bu politikanın birbirinin kopyası şeklindeki tekrarlarında, Rusya'nın iç barbarlığı da belgelenmektedir.» (Marks-Engels, **Werke** (eserler) 9. Cilt, s. 235).

Rusya'nın fetih geleneğinden söz eden Marks'a ait bu sözler, Sovyetler Birliği'nde asla zikredilmez.

"Yolunu Kaybeden Kusak,,

Arnoşt Kolman Yolunu Kaybeden Kuşak *(Die verirrte Generation), Ocak 1982, 457 sayfa. İki bölüm, Birinci Bölüm: «Böyle Yaşamamız Gerekirdi»; İkinci Bölüm: «Nasıl Böyle Yaşayabildiniz.» İkinci bölüm, Kolman ile damadı Frantişik Janouch arasında. Janouch kendisiyle aynı adı taşıyan ünlü Çek Komünistinin oğlu. Burada verdiğimiz sayfalar. Janouch ile Kolman'ın diyaloğundan oluşan ikinci bölümden alınma. Kolman, damadının, tutumunun «anti-Sovyetizm» anlamına gelip gelmediği yolundaki sorusunu şöyle yanıtlamaktadır:*

Arnoşt Kolman

«Sovyet sistemi fikriyle veya başka deyişle Sovyet devleti idealiyle Sovyet yöneticilerinin yönetimi altında fiilen gerçekleşen şey arasında daima ayrım yaparım. Birbirine yükseksen derece zıt olan bu iki kavramın özdeşleştirilmesi, anti-sovyet tutum alanları, bugünkü Sovyet rejiminin bütün olumsuzluklarını Sovyet sistemi fikrine yüklemeye götürüyor. Komünist partilerin dogmatik üyeleri ise, aynı özdeşleştirmeden hareketle, bugün fiilen varolan utanç verici Sovyet düzeninde İdeal Sovyet toplumunun özelliklerini görüyorlar.

«Sovyet iktidar sahipleri Sovyetler Birliği'nin bir olgun sosyalizm ülkesi olduğunu ileri sürerler. Aşağıdaki nitelikteki bir ülkenin sosyalizminin ne kadar olgun olduğu ve böyle bir ülkede ne biçim bir sosyalizmin hakim olduğu, soru konusudur:

«1. Yalnız en önemli üretim araçlarının toplumsallaştırılması yerine, üretim araçlarının en küçükleri dahi devletleştirilmiştir. Emekçiler bu üretim araçlarının yönetiminde, üretim planları üzerinde, emeğin verimliliğinin ve malların fiyatlarının değerlendirilmesinde etkili değillerdir ve yalnız yukardan dikte edilenleri yerine getirmek zorundadırlar.

«2. Serbest seçim yoktur; yalnız yukardan tespit edilen aday listelerini onaylamak vardır.

«3. Geçici olan siyasal görevler, ömür boyu süren imtiyazlı meslekler haline dönüşmüştür.

«4. Yukarının caiz görmediği her eleştiri devlet suçu olarak görülür.

«5. Üyelerinin devlet ve parti politikasında hiçbir etki sahibi olmadığı, hattâ bir kez dahi Parti kongrelerince, Merkez Komitesince veya Politbüro tarafından yönetilmeyen, fakat Genel Sekreter diktasının tek başına yönettiği tek bir Parti vardır. Bu öyle bir partidir ki, içinde hiçbir tartışma yoktur, hiçbir hizbe ve muhalefete tahammül edilemez.

«6. 'Seçilmiş' olan Sovyetlere karşı fiilen sorumluluk taşımayan Parti aygıtı, devlet aygıtına paraleldir, hattâ onun üzerindedir.

«7. Toplantı özgürlüğü yoktur. Örneğin safiyane bir siyasi anı içeren bir sohbet, aile içinde bile olsa ve hattâ üç kişi arasında geçse dahi, izinsiz bir örgüt olarak görülebilir.

«8. Söz hürriyeti yoktur.

«9. Basın hürriyetinden söz edilemez.

«10. Önemli politik olaylarla ilgili gerçek bir bilgileme yoktur. Bunun yerine resmi yalanlar ve yarı-gerçekler yayılır, bir çok yabancı radyo yayını bozulur.

«11. Devlet doktrini, çocuk yuvasından başlayarak yüksek okula kadar ve daha sonra kitle haberleşme araçları, filimler ve tiyatrolarla da desteklenerek aşılanır. Bu devlet doktrini, dogmatik olarak saptırılmış Marksizmdir.

«12. Devlet dinî inançla ilgili sorunlara müdahale eder. Dini öğretim, özel de olsa yasaktır. Devletin iradesine göre hareket eden Ortodoks kilisesi desteklenen biricik dini kurumdur. Hristiyan mezhepleri takip edilir; kiliseler, dua yerleri sinegoglar. camiler kapalıdır.

«13. Yabancı uyruklularla evlenme takip edilir.

«14. Özel posta kontrol edilir, telefon konuşmaları dinlenir ve yurttaşlar geniş bir ücretli ve gönüllü muhabirler ağıyla ve elektronik «tahtakurularıyla» [küçük elektronik dinleme aygıtları kastediliyor-çev.] izlenirler.

«15. Kollektif köylüleri kollektif başkanının izni olmaksızın köyü terkedemezler ya da köyden şehre göçemezler.

«16. Bütün Sovyet yurttaşları için ülke dışına seyahat sınırlıdır; serbestçe ülke dışına çıkamazlar; göç etme arzusu suç olarak görülür.

«17. Yabancıyla her türlü ilişki Sovyet yurttaşını izinsiz bir faaliyette bulunmak şüphesi altına sokar.

«18. Havaya, korku, kapalılık, güvensizlik ve köle psikolojisi hakimdir.

«19. Gizlilik o derecededir ki, bir çok toplantılara ancak giriş kartıyla girilebilir, elçilerin adres ve telefon numaraları rehberlerde bulunmaz, vb.

«20. Kendi kaderini tayin hakkı bir yana, çok sayıda milet ve milliyetler siyasal, kültürel ve ekonomik serbestiden yoksun bırakılmıştır. Bu milliyetler fiilen Ruslar tarafından yönetilir. Koreliler, Kırım Tatarları, Volga Almanları, Çeçenler, İnguşlar, Kalmuklar, Karaçaylar, Balkarlar, Kürtler Kafkasya Rumları yurtlarından kovulmuş, ıssız bölgelere nakledilmişlerdir. Estonyalılar, Letonyalılar, Litvanyalılar ve Ukraynalılar (özellikle Batı Ukraynalılar), Kafkasya ve Orta Asya halkları, özgürlüklerini kaybetmişlerdir.

«21. Siyonizmle ve kozmopolitizmle mücadele perdesi altında, devlet anti-semitizm yaymakta, Yahudiler hor görülmektedir.

«22. Gösteriler şeklinde veya siyasal mahkumların, genellikle milliyetçilerin ve dindarların serbest bırakılması için dilekçeler vermek suretiyle protestoda bulunmaya, Sovyet politikasının aşırılıklarına karşı çıkmaya cüret eden farklı fikirde insanlar, yargılanmaksızın yıllarca hapishanelerde, toplama kamplarında ve tımarhanelerde tutulmakta ya da ıssız bölgelere nakledilmektedirler.

«23. Adalet tamamen devlet ve parti aygıtına bağlıdır. Ceza hukuku siyasal ve adi suçlar arasında hiç bir ayrım yapmamaktadır.

«24. Grevler çok sıkı yasaklanmıştır ve silahla bastırılmaktadır.

«25. Sendikalar devlet ve parti yönetimi tarafından yönetilmekte ve emekçilerin menfaatlerini değil, devletin menfaatlerini temsil etmektedirler.

«26. Batı Avrupa'nın çok gerisinde olan halkın hayat standardını yükseltmek yerine, muazzam miktarlar, gizli polis KGB'nin dev aygıtı; ordu; Demokratik Alman Cumhuriyetindeki, Polonya'daki, işgal edilmiş olan Çekoslavakya'daki ve Macaristan'daki halk düşmanı diktatörlük rejimlerinin desteklenmesi; askeri üsler; yeni tür kitle imha silahları; kabaran silahlanma hırsı için sarfedilmektedir.

«27. Artı-değerin önemli bir kısmı, imtiyazlı Parti ve Devlet bürokrasisi kastına gitmektedir.

«28. Bu yeni sömürücü tabaka lüks meskenler ve kır evlerinde oturmakta, ihtiyaç maddele-

rinin karşılanması için özel imkanlardan yararlanmakta, nakil araçlarını kullanmakta, imtiyazlı hastane ve dinlenme yerlerinden yararlanmaktadır. Tabiatıyla bu görevlilerin geniş akraba çevresi de aynı imtiyazlara sahip olmaktadır.

29. Yolsuzluk, rüşvet, torpil, yeğenler ekonomisi, toplumun her kesiminde, bir cumhuriyetin başkanına varıncaya kadar uygulanmaktadır.

30. Alkol ve serserilik özellikle gençlik içinde gittikçe büyümekte ve toplum içinde ağır bir tehlike oluşturmaktadır.»

"SSCB'ye Bulaşan Muhalefet Mikrobu„

Jere Pelikan, Doğu Avrupa'da Sosyalist Muhalefet — Çekoslovak Örneği (İlk Fransızca baskısı; Editions du Seuil 1973; İlk İngilizce çevirisinin baskısı; Allison and Busby 1976, Çekçe'den İngilizce'ye çevirenler; Marian Sling (Çekoslovakya'da 1980'lerde idam edilen Otto Sling'in eşi) ile V. ve R. Tosek)

Aşağıdaki sayfalar, kitabın 12. Bölümünü oluşturan «SSCB'ye Bulaşan Muhalefet Mikrobu»ndandır. Bu kısmın yayımlanmasına olanak veren ve eserin Türkçe basımını yakında çıkaracak olan Kaynak Yayınlarına teşekkür ederiz.

Jere Pelikan

Sovyetler Birliği'nin içindeki durum Doğu Avrupa'daki değişmelerin belirleyici etkeni olarak kalmaktadır; diğer bütün ülkeler onun denetimi altındadır ve Sovyetler Birliği şu ana kadar sosyalizmin yenileşmesine yönelik her çabanın esas ve aşılmaz engelini oluşturmaktadır Bu da halkın büyük çoğunluğunda —ve muhalefete mensup pek çok kimsede— SSCB ve onun önderliği içinde bir değişiklik olmadıkça hiçbir şey yapılamayacağı; çünkü aksi halde Doğu Avrupa'daki bir muhalefet hareketinin her bağımsızlık özleminin askeri müdahaleyle ezileceği inancına yol açmıştır. Yalnızca moral bakımından değil, uygulama bakımından da böyle bir tutumun içerdiği tehlikelere biraz önce işaret etmiştik: Çekoslovakya'da Sovyet müdahalesi, Çekoslovak önderliğinin farklı bir tepki göstermesiyle önlenebilirdi. Özellikle de birkaç sosyalist ülkede birden oluşacak bir hareket, Çin'in baskısı, SSCB içinde de iç anlaşmazlıkların olması durumunda, SSCB'nin böyle bir harekete girişecek güç ve cesareti kendinde bulamayacağı durumlar yaratır. 1930'dan bu yana ilk defadır ki, **Sovyetler Birliği içinde bir iç muhalefetin** belirtileri memnuniyet verici bir şekilde gözlenebilmektedir. «Samizdat» olarak dağıtılan muhalefet yayınları, muhalefet komünistleri, demokratlar, Hıristiyanlar, Ruslar ve diğer milliyetçiler, Sovyet Yahudi Hareketi, Sakharov'un İnsan Hakları Komitesi, bilim adamları arasında, kültür alanında, gençler arasında hoşnutsuzluk. Bunun, şimdiki rejimin düştüğü bunalımdan kaynaklandığı ve açık bir ilerleme işareti olduğu kuşkusuzdur. Ne var ki, henüz Parti içinde ve kitleler arasında çalışmaya ve şimdiki sisteme gerçekçi bir seçenek oluşturmaya yeterli, örgütlenmiş bir sosyalist... muhalefet hareketi yoktur. Ayrıca, bu muhalefet eğilimleri, kuşkusuz halkın için için beslediği hoşnutsuzluğu, daha fazla özgürlük ve daha iyi yaşama özlemlerini dile getiriyorsa da, ülkenin entellektüel «eliti» içine hapsolmuş görünmektedir. Ama bu durum, muhalefetin taşıdığı önemi azaltmaz: Aydın kesimi (intelligentsia) Rusya'da daima büyük bir enttellektüel ve politik işlev görmüştür ve sosyalist fikirler, uzun süre, hattâ Ekim Devrimi'nin zafere ulaştığı anda bile bir azınlığa özgü kalmıştır. Ama sözkonusu muhalefet grup ve eğilimlerinin siyasi yaşamı doğrudan etkilemeyecekleri anlamına gelir mi bu? Sovyet muhalefeti siyasi yapıları değiştirebilir ve şimdiki önder grubun ve siyasetin yerini alabilir mi? Böyle bir durumun

olanak ve olasılıkları nedir? Bu soruya doğru yanıtı bulmak için, SSCB ve Doğu Avrupa'daki bu sistemin gelişim ve oluşumunu gözden geçirmek gerekiyor.

Çoğu kez, Sovyet sisteminin ilk evrelerinde şimdiki kadar monolitik olmadığı, Ekim Devrimi'nden, hattâ iç savaş, yabancı müdahalesi abluka ve açlık sırasında bile —yani Lenin sağken— Bolşevik Partisi içinde ve dışında canlı bir ideolojik ve siyasi faaliyetin hüküm sürdüğü ve çeşitli grupların ve eğilimlerin birbirleriyle yarıştıkları unutuluyor. Lenin, devrimin tartışmasız önderi olarak hiç kimsenin rakip olmadığı bir yere sahipti; ama onun yanında daha başka bir takım seçkin ve orijinal kişiler de vardı. Bu kimseler toplantılarda fikirler getiriyor, Lenin'le sık sık polemiklere girişiyorlardı. Lenin'in çeşitli dönemlerde yazmış olduğu yazılarında, hem proletarya iktidarının tek parti yönetimiyle özdeş olduğu anlamına gelecek formülasyonlara rastlanır, hem de diğer partilerin dağıtılıp tek bir partinin bırakılmasının yalnızca geçici bir önlem olduğu ve bunun somut tarihî durumun, yani devrimin iç savaş ve dış müdahale tehlikesi altında bulunmasının bir sonucu olduğu düşüncesi sık sık vurgulanır. Lenin'in bazı konuşmaları, **sosyalist toplumun inşası için sıraladığı koşulların, çoğulcu bir partiler sistemini dışlamadığı izlenimini verir.** Buna karşılık Stalin, bu geçici tek parti önleminin, yalnızca SSCB koşullarında değil, İkinci Dünya Savaşından sonra varolan sosyalist sistem koşullarında da geçerli olduğunu iddia etmiş ve bir dogma haline getirmiştir. Lenin'in parti içindeki hiziplerin ve eğilimlerin geçici olarak kaldırılması yolundaki tezi de, aynı akıbete uğramıştır. Bu da, Lenin'in ölümünden sonra Parti içindeki ve bütün ülke üzerindeki siyasi yaşamın tümüyle baskı altına alınmasına yol açmıştır. Bu geçici önlem de Stalin tarafından, günümüze kadar Lenin'in parti doktrininin en önemli bölümü olarak sunulan tunç yasa haline getirilmiştir.

Bu teorilerin kaçınılmaz olarak pratik sonuçları olacaktı: Önce, Parti dışındaki, daha sonra da Bolşevik Partisi içindeki herhangi bir siyasi muhalefet ya da ortaklık bastırılmış; onun ardından da aşamalı olarak her türlü siyasi faaliyet durdurulmuş, gitgide daralan önderlik çevresinin eleştirilmesi olanaksız hale getirilmiş ve bu çevre de sonunda Stalin ve Parti makinesinin sultasına indirgenmiştir. Bu yönetici grubun ya da «önder»in resmi politikasının şu ya da bu şekilde onaylanmaması, böyle bir durumda «Parti-aleyhtarı siyaset»in ifadesi olarak damgalanır. Ve tekeli elinde tutan güç olduğu için, tek yasal platform haline gelmiş olan Parti, devletle özdeşleşir. Dolayısıyla da, **eleştiri ya da muhalefet artık yalnızca «Parti-aleyhtarı» olmaktan çıkar, «Devlet-aleyhtarı» hale de gelir: Bu durumda da ceza yasası kapsamına girer ve o yasa uyarınca cezalandırılır.** SSCB'de Stalin'in bütün muhaliflerine karşı siyasal yargılamalar böyle başlatılmıştır. Bu yargılamalarda, çoğu eski ve seçkin Bolşevikler olan siyasi muhalifler, aşama aşama «bozguncu», «sabotajcı» ve sonunda da «Gestapo ajanları» ve «emperyalizm ajanları» olarak damgalandılar. **Siyasi muhalefet işte bu yolla Parti saflarından ve tüm yasal konumlardan temizlendi ve yeraltına itildi.** Bu, kaçınılmaz olarak muhalefetin düşünme yöntemleri ve mücadele biçimleri üzerinde etki yaptı. Böyle olunca da, bir kez daha Stalin'in «SSCB'nin savunma çıkarları» yararına bu muhalefeti tasfiye etmesi için en zorba yöntemlere başvurmasını kolaylaştırdı.

Hitler üzerinde kazanılan zaferden sonra, bütün dünyada SSCB'nın otoritesi o zamana kadar görülmemiş bir şekilde artmıştı. Sovyetler Birliği artık yakın bir tehlike karşısında bulunmayıp tam tersine Doğu Avrupa'da bir takım devletler onun etki alanı içine girmişti. Pek çok kimse sistemin bir miktar liberalleşmesini mantık gereği görüyordu. Oysa, Yugoslavya'nın Kominform'dan atılmasına bağlı olarak «bireysel sosyalizm yolları»na karşı bir kampanya açıldı ve Sovyet sosyalizm modeli bütün Doğu ve Orta Avrupa ülkelerinde geçerli tek ve zorunlu model olarak dayatıldı. İsrail'e karşı Sovyet politikasında meydana gelen değişikliğe, sözüm ona «kozmopolitliğe» karşı bir kampanya eşlik etti. Bu da Yahudi düşmanlığına, ortodoks-olmayan her görüşün bastırılmasına yol açtı. Bu baskı. Doğu Avrupa ülkelerindeki komünist olmayan partiler arasında direnmeye neden olduğundan, bu partiler ya ezildi, ya da komünist partisinin «transmisyon kayışları»na bağlandılar ve salt stratejik yarar nesneleri haline getirildiler. Bununla beraber, komünist partilerinin de içinde kuşkular başgösterdiğinden, siyasi yargılamalar sahneye getirildi (Macaristan'da Rajk, Çekoslovakya'da Slansky, Bulgaristan'da Kostov, Polonya'da Gomulka, vb. davaları). Bunlarda güdülen amaç, en ufak bir muhalefet belirtisini başvermeden budamak, komünist partilerini kendi-

lerine özgü milli bir temelden ve doğal önderlerden yoksun kılmak, böylece bu partileri «merkezin» uysal nesneleri haline getirmekti. Bu durum, bu ülkelerdeki muhalefeti yeraltına itti ve onları siyasi baskının hedefi haline getirdi ya da Sovyet denetiminde bir zayıflama ya da milli devlet aygıtında bir zaaf işareti belirir belirmez, kendiliğinden kitle hareketlerinin patlak vermesine yol açtı(Berlin 1953, Polonya ve Macaristan 1956, Polonya'da Baltık liman işçilerinin 1970-71 ayaklanmaları, vb.).

Doğu Avrupa'daki bu bunalımların ve sarsıntıların doğal olarak SSCB'de dolaylı yansımaları olacaktı. Politik uyanışın ilk belirtileri, SBKP Yirminci Kongresi'nden sonra görüldü. Kruşçev'in, Stalin'in baskı yöntemlerini teşhir ve mahkûm ettiği, idam edilmiş ya da hapsedilmiş yüzbinlerce yurttaşın itibarının iade edilmesini sağladığı doğrudur. Ama açık yargılamalarda mahkum edilen «Sol» ya da «Sağ» muhalefet temsilcilerinin itibarını iadeye ya da haklarında verilen hükümlerin gözden geçirilmesine cesaret edemediği de doğrudur. Aynı şekilde, Kruşçev de Parti'de herhangi bir muhalefete hoşgörü göstermedi; karşıtlarını -Stalin'in tersine- fiziksel olmaktan çok siyasal olarak tasfiye etti. Kuşku yok ki, totaliter bir rejimin «liberalleşmesi» daima riskli birşeydir, çünkü birikmiş olan hoşnutsuzluk patlama tehlikesini taşır. Bu durumu göz önünde bulundurmak gerekir. Dolayısıyla Kruşçev'in, Parti aygıtı, gizli polis ve ordu içindeki tutucu güçlerin sağlam konumları karşısında, bizzat kendisinin tasfiye olması riskini göze almadan daha yumuşak yöntemler uygulayıp uygulamayacağını kestirmek zordur.

Ne var ki, şu gerçek değişmez; Kruşçev bile, halk kitlelerine pek güvenemiyordu. Hiçbir zaman Parti'de siyasi yaşamı yeniden kurmaya, dogmatiklere karşı aydınlarla işçilerin insiyatiflerini birleştirmeye, çeşitli siyasi eğilimlerin birbiri karşısında yarışmasına olanak vermedi. Bu da onun, sonunda klasik bir tarzda saray ihtilaliyle devrilmesine yol açtı. Dolayısıyla da, Parti'nin bu tertibi halktan herhangi bir direnişle karşılaşmadı, ayrı bir muhalefet hareketinin oluşmasıyla sonuçlanmadı.

Brejnev'in önderliği devralması ve tepedeki değişiklikler, SBKP Yirminci Kongresi sonuçlarının yeniden gözden geçirileceği ve hattâ sonunda Stalin'in itibarının iade edileceği korkusunu doğurdu. Bu korku, Parti aktiv'inin bir bölümüyle halkın (Stalinist terörün itibarı iade edilmiş pek çok kurbanını ve çok sayıda aydını içeren) siyasi bakımdan faal olan kesim içinde yaygındı. Bu durumu da, birçok siyasi faaliyetin doğmasına neden oldu: Açık mektuplar, makaleler, yayımlanmak üzere gizlice ülkeden yurtdışına çıkarılan ya da ülke içinde «samizdat» olarak dağıtılan kitap elyazmaları gibi.

Bunlar, en başta Roy ve Jores Medvedev, Grigorenko, Amalrik, Sinyavski ve Daniel, Litvinov ile Marçenko, Yakimoviç, Bukovski ve daha pek çoklarının yazılarını içerir. Bu kişiler, Stalin dönemindeki cinayetleri teşhir etmişler, böylece bu yöntemlere yeniden dönülmesinin önlenmesine yardımcı olmuşlardır. Onların ardından Soljenistsin'in, özellikle «Gulag Takımadaları» gibi yapıtları, Maksimov, Galiç, Nekrasov ve daha başka yazarların yapıtları, Grigorenko'nun Kırım Tatarları adına protestosu, Yakimoviç, Litvinov. Lavissa Bogoraz ve daha başkalarının Çekoslovakya'daki Sovyet müdahalesini protestoları, siyasi hükümlülerin savunulması, «Güncel Olaylar Kroniği»nin yayımlanması ve son olarak da Akademisyen Sakharov tarafından «İnsan Haklarını Savunma Komitesi»nin kurulması vardır. Bu liste, birçok Sovyet sanat ve bilim adamının sanat, bilim ve araştırma alanında daha fazla özgürlük taleplerini kapsadığı gibi, her zaman doğrudan bir siyasi protesto biçimini almasa da, yazar, ressam ve sinema yönetmenlerinin ve tiyatro yapımcılarının yapıtlarını da kapsamaktadır. Yepyeni bir olgu daha vardır. Kenrilerine ister komünist, ister sosyalist, ister demokrat adını versinler, çeşitli grupların kurulması; dinsel yaşamın dirilmesi; SSCB'nin çeşitli milliyetleri, özellikle Ukrayna, Baltık Cumhuriyetleri, Gürcistan, Ermenistan ve Orta Asya'daki milletler için daha fazla özerklik ve bağımsızlık çabaları ve Yahudi nüfusun yasal eşitlik ve İsrail'e engellenmeden göç edebilmek yolundaki çok etkin hareketleri bunların arasındadır.

Yukarda sözü geçen bu hareketler, politik bir anlayıştan yoksun ve belli ölçüde saflıkla malûl, birbirinden kopuk, eşgüdümsüz ve çoğu kez de günü birlik bir çeşitli eğilimler yığınından ibaret olmakla birlikte, yine de **SSCB'nin siyasi yaşamında nitel bir değişimi gösterirler:** Komünist Partisi ve parti aygıtının otuz-kırk yıllık mutlak yönetiminden sonra ilk kez Sovyet yurttaşları, resmi siyasi çizgiden farklı kanılarını dile getirme, yönetici kliği eleştirme, siyasi ve ekonomik seçenekler ileri sürme, SSCB Anayasasına ve yasalarına uyulması için çağrıda bulunma hak-

sız yere kovuşturulan kimseleri savunma, dünya kamuoyuyla dayanışma çağrıları yapma cesaretini kendilerinde buluyorlar. Bu da, yönetici bürokrat kliğin, Sovyet yurttaşlarını içine hapsettiği monolitik suskunluk ve tecrit duvarında yadsınmaz bir çatlak oluşturmaktadır. **Bu çatlak ne denli küçük olursa olsun, Sovyet yurttaşlarından bir bölümünün siyasi bilincinde ve sorumluluğunda oluşan gelişmenin bir dışavurumudur.** Ote yandan da, Stalin'in ölümünden bu yana Sovyet sisteminin içinde olduğu sürekli değişimin bir dışavurumudur da: farklı kanılar aynı hoşgörüsüzlükle karşılanmakla birlikte, baskının kapsamı daralmakta, biçimleri değişmektedir. Stalin-sonrası rejimi, artık her farklı kanıyı idamla, sınırdışı ederek ortadan yokedememektedir; çünkü artık Stalin'in iktidarını belirleyen otoritenin ve kendine güven duygusunun aynısına sahip değildir. Birçok muhalefet belirtisini hoşgörmeye kendini zorunlu görmesi bundandır. Başka durumlarda muhaliflerini, geçimlerini etkileyecek cezalarla susturmaya çalışmakta, ancak kendisinin doğrudan tehdit altında kaldığını hissettiği zaman ve daha başka yolların işe yaramayacağını anladığı durumlarda, polis ve yargı baskısına başvurmaktadır. Ne var ki, bunlar da artık Stalinist dönemin zorba özelliklerini taşımamaktadır. Bir başka etken de, SSCB'nin bu sıralarda, diğer devletlerle çok yönlü diplomatik ve ekonomik ilişkiler içinde olan bir dünya devleti haline gelmiş olması ve bu nedenle de uluslararası ilişkilere, Stalin dönemindekinden çok daha fazla bağımlı duruma gelmiş olmasıdır. Tersini ne kadar iddia ederse etsin, bu durum onu, kamuoyunun dışavurumlarına karşı daha duyarlı kılmaktadır.

Bu muhalefet ve bu hoşnutsuzluk hareketinin taşıdığı önem konusunda ne gibi bir değerlendirme yaparsak yapalım, bunların ülkelerdeki siyasi gelişmelere yapacağı etkileri ve bunun pratik yeterliliklerini ciddi bir şekilde değerlendirmemiz gerekir. Unutmamalıyız ki, **muhalefetin bu dışavurumları, siyasi karar alma merkezlerinde değil de, iktidarın periferisinde doğuyor.** Hoşgörünün ve bunları bastırma isteksizliğinin derecesini açıklayan bir diğer etken de bu olabilir. Ne de olsa, rejimin kurumları **dışındaki** muhalefet, **içindeki** muhalefet kadar tehlikeli olmaz.

Gerek muhalefet gruplarının, gerekse tek tek muhaliflerin büyük bir zaafı da, nüfusun geniş katmanlarından, özellikle gerek işçi sınıfından, gerekse köylülükten kopuk oluşlarıdır. Muhalefettekilerin çoğunluğu aydın çevresinin safları içinden gelmektedir. Bu durum, Sovyet toplumunda aydın kesiminin bilgisi, dış dünya ile canlı ilişkileri sayesinde elde ettiği olanaklar ve özellikle bilim ve sanat adamlarının gördüğü saygı gözönüne alınırsa, anlaşılır birşeydir. Muhalefet belgelerinde sanayi emekçilerinin yaşam koşullarına ilişkin bilgiler nadiren yer alır. Onlarda işçilerin, çiftçilerin ya da gençlerin orta ya da uzun erimli taleplerini içeren bir program oluşturma çabaları da pek yoktur. Çalışma ve beslenme koşullarının iyileşmesi ya da kötü iş yönetiminin düzeltilmesi gibi talepler ileri sürülüyorsa da, bunların çoğu kendiliğindencidir ve yasadışı grevler ya da doğal patlamalara neden olmaktadır. (Örneğin, 1972'de Dnepropetrovsk ve Dneprodzerzhinsk'te olduğu gibi); sonunda da bunlar polis ve ordu tarafından bastırılmaktadır.

Şimdiki bürokratik yapının yerini halkın yeni özyönetim biçimlerine bırakmasını savundukları ya da Ekim Devrimi'ni hemen izleyen dönemdeki seçimle gelmiş «işçi-köylü Sovyetleri» sistemine dönülmesini istedikleri için «Sol» diye tanımlanabilecek olan birkaç eğilimden (Grigorenko, Yakimoviç, Marçenko, Kosterin gibi) ayrı olarak, muhalefet akımının en önemli kesimi, Roy Medvedev'in «Parti Demokratları» adına verdiği kimselerden oluşur. Bu akımın genç ve daha iyi eğitim görmüş Parti çalışanları tarafından destek gören başlıca talebi, «Komünist Partisi'nin ve tümüyle Sovyet toplumunun tepeden tırnağa demokratlaşmasıdır». Bu demokratlaşmaya, «parti ve devlet yaşamında Leninist normlara dönmekle ve bunların giderek genişletilmesiyle», yani en başta basın, söz, toplantı özgürlüğünün ve aynı şekilde sanat, bilim ve araştırma özgürlüğünün aşamalı olarak yaşama geçirilmesiyle ulaşılacaktır. Bunlar sözgelimi, 1968'de Çekoslavak'ya da olduğu gibi, çoğulcu bir politik sistemin getirilmesini savunmadıkları gibi, komünist Partisi'nin hakim rolünü de tartışmazlar. Buna karşılık, Parti içinde tartışma, karşıt görüşleri dile getirme, devletin ve kurumlarının özerk işlev görmesini yeniden sağlayacak olanakların yaratılmasından yanadırlar. Parti ve devlet aygıtının seçilmiş organlara aktarılmasını isterler; bu seçimlerin birkaç parti arasındaki bir yarışma olmasını düşünmezler. Parti aygıtınca yapılan seçimle değil, yurttaşlar için çeşitli adaylar arasında nitel ölçütler uyarınca seçim

yapma olanağının sağlanmasını yeterli görürler.

«Parti Demokratları» ekonomik alanda merkeziyet ile ademi merkeziyetçiliğin, planlı ekonomi ile piyasa ekonomisinin, işçi sınıfının çalışma disiplini ile bireysel insiyatifin esnek bir karmasına olanak veren bir reformu gerçekleştirmek amacındadırlar. Ayrıca, işçi özyönetim elemanlarının dikkatle sınanmasını ya da daha çok, denetim elemanlarının, sendikaların işlevinin, işletmelerin ve kollektif çiftliklerin özerkliğinin genişletilmesini isterler. Özetlersek, bu tutum, Sovyet sisteminin demokratlaşması, liberalleşmesi ve modernleşmesi için çaba gösterirken, özünde onu korumayı amaçlar. Onlara göre bu, varolan yapıların birden liberalleşmesinin neden olabileceği bunalımlardan ve sarsıntılardan sakınmayı gözeten aşamalı bir süreçtir. «Sol» grupların tersine bu akım, bütün değişikliklerin hakim partinin girişimiyle, yani «yukardan» uygulanmasını öngermekte ve halkın kendi girişiminden çok halkın desteğine güvenmektedir. Bu nedenle, «Parti Demokratları»nın, hem Yugoslav özyönetim sistemine, hem de Medvedev'in «çok radikal olan reformlarının tehlikeli durumlara yol açabileceğini» söylediği Prag Baharı'na karşı çok çekimser bir tutum benimsemiş olmaları çok doğaldır. İlginç olanı, bu grup temsilcilerinin, Çin Halk Cumhuriyeti'ne karşı tutumlarının, çoğu kez Sovyet yöneticilerinin ki kadar olumsuz olan diğer muhalefet gruplarının tutumlarına benzemesidir. Çeşitli Cumhuriyetlerdeki milli hareketlerin «Rusya aleyhtarı eğilimleri»nden ürkerler. Bunun Rus halkına ya da sosyalizme olan düşmanlıktan çok, merkezi bürokrasiye direnişin bir dışavurumu olduğunu görmezler.

Muhalefetteki bu zaaflar nedeniyle, Sovyetler Birliği'nde devlet sosyalizminin ve onun siyasal yapılarının uzun süre iktidarda kalmalarını düşünebiliriz. Ne var ki, bu yapıların katılığı, hoşgörüsüzlüğü, halkın iktidara hiç katkısının bulunmaması, büyük devlet politikası, ideolojik durgunlaşma, vb. ye dayanarak bir neo-Stalinizme dönüşten söz edebilirsek de, masum insanların ve halkların toplu olarak yok edilmesi, karar alma tekeli ve tek kişinin eline sınırsız bir diktatörlüğün verilmesi gibi, Stalin rejimine özgü aşırılıklara yeniden dönülmesi olası değildir. Daha çok **parti aygıtı, teknokrasinin üst kesimleri, ekonomi menecerleri arasında bir ittifak vardır.** Bu ittifak iyi örgütlenmiş ve tek birleşik güç olarak önemi durmadan artmakta olan ordunun desteğiyle güçlenmektedir. Ordunun modern ve son derece etkili silahlara gereksinimi vardır. Bu silahların üretilmesi, ordu'nun, sanayi ve bilim alanında kesin rol oynaması anlamına gelir. Ayrıca ordu'nun, etkili bir idareye ve riskli kararlar olmayan (ve kendi gaflarının yarattığı durumları, örneğin Küba, Orta Doğu, vb'de olduğu gibi telafi etmeyi ordunun sırtına yüklemeyen, siyasi önderliğe gereksinimi vardır. Şimdiki önderlik de, sistemin bütünleyici parçası olarak kalmaya devam etse bile, yalnızca baskıyla iktidarı elinde tutamayacağını, artık, yok yere fedakarlıklarda bulunmak istemeyen halkın yaşam düzeyini yükseltmek için yeterli bir ekonomik gelişmenin sağlanması gerektiğini de bilmektedir.

Bu hedeflere ulaşmak için, gelişmiş kapitalist ülkelerle, özellikle ABD, Federal Alman Cumhuriyeti ve Japonya ile ekonomik işbirliği zorunludur. Buna karşılık, dünyadaki siyasi statükoya - özellikle Orta ve Doğu Avrupa'daki Sovyet nüfuz bölgesine ve Çin Halk Cumhuriyeti'nin coğrafi ve askeri olarak kuşatılmasına saygı korunmaktadır. Bu işbirliğinin, devletlerarası ilişkiler çerçevesi içinde kalsa bile, ülkenin iç durumuna aşamalı olarak etkide bulunacağı kesindir. Bu da pekâlâ, parti aygıtının iktidar tekelini «liberal» teknokratlar ve menecerler lehinde sınırlayacak «teknokratik» bir varyanta götürebilir. Bunların amacı, Sovyetler Birliğini —daha çok da Rusya'yı— halkın gereksinmelerini karşılayabilen sağlıklı ve verimli bir ekonomiye sahip modern bir devlet haline getirmektir. Sosyalist muhalefet akımlarının varolması ve bunların yeterliliği, Sovyetler Birliği'nin böyle bir dönüşümünün sosyalist bir bağlam içinde gerçekleşip gerçekleşmeyeceğini belirleyecektir.

Bununla birlikte, bu gelişme, uluslararası hareketin, sosyalist hareketin ve sosyalist ülkelerin baskısından da aynı derecede etkilenecektir. Enternasyonal hareket, herşeyi sineye çeken ve «dünya sosyalizm merkezi»nin hatalarını her zaman ödemeye hazır olan pasif seyirci olmakla, salt «kendi» yolunu izlemek için değil, aynı zamanda SSCB'ni de etkilemek için özerk bir tutum almak arasında seçme yapmak zorundadır.

Fransız Sosyalistlerine Göre Devlet Kapitalizmi

Chevenement ve
Motchane

Önümüzdeki kitap Bilgi Yayınevi tarafından 1975 yılının Ekim ayında basılmış. Kitabın ismi, **Sosyalizm İçin Anahtar**, Kapakta iki isim okunuyor: Chevénement ve Motchane. Kitabı dilimize çeviren Hayrettin Cangız. Kitabın kapağında iki isim yer almakla birlikte aslında kitabın yazarının D. Motchane olduğu anlaşılıyor. J. P. Chevénement ise önsözü yazmış ve kitabın başında aynı yazarın bir makalesi var. Bu iki yazar Fransız Sosyalist Partisi'ne mensup öndegelen düşünürlerdir. Motchane, sosyalizme ve Fransız işçi hareketine ilişkin çok çeşitli konulara değiniyor kitabında. Ancak bizim amacımız bu kitabın etraflı bir tanıtmasını yapmak olmadığından bu konular üzerinde duracak değiliz. Biz, yalnızca bu kitabın «Tekelci Devlet Kapitalizmi» ve «Devlet Kapitalizmi» bölümlerinde ele alınan **devlet kapitalizmi sorunu** ile ilgili tahlilleri buraya aktarmakla yetineceğiz. Amacımız, bir çok bakımlardan tartışma konusu olan «devlet kapitalizmi» sorunu hakkında Fransız sosyalistlerinin ilginç bulduğunuz tahlillerini okuyucularımıza iletebilmek.

Motchane, esas olarak üç tür kapitalizmin varlığından söz ediyor: Liberal kapitalizm; tekelci devlet kapitalizmi; devlet kapitalizmi. Ona göre; liberal kapitalizm Batı toplumları tarafından yaşanmış, geçmişte kalmış bir türdür. Aynı Batı toplumları bugün, kapitalist tekellerle kapitalist devletin ekonomik alana el atmış biçiminin içiçe geçmesinden oluşan tekelci devlet kapitalizmi aşamasını yaşıyorlar. Saf devlet kapitalizmini temsil eden ülkeler ise, Sovyetler Birliği ve diğer Doğu bloku ülkeleri. Bu sınıflandırmaya göre bu tür toplumlardaki mülkiyet de şöyle biçimleniyor:

> «Mülkiyet, liberal kapitalizmde sadece özel, tekelci devlet kapitalizminde —bir kamu kesiminin de var olmasına rağmen— büyük ölçüde özel, devlet kapitalizminde ise sadece kamusaldır.» (s. 166)

Motchane'ye göre «kapitalist üretimin endüstri ülkelerindeki bugünkü biçimi tekelci devlet kapitalizmi, kapitalizmin, çelişkilerini çözmek için sürekli olarak ileriye doğru kaçışından doğmuş bir biçimdir» (s. 157) ve böyle bir toplumda devlet, «tek ölçüsü... azami kazanç olan bir dizi işletmenin» ortaya çıkarttığı tutarsızlığı «düzenli bir hale koyarak, sermayenin çelişkilerini gidermekle yükümlüdür. Kapitalizm hakem olmaksızın işleyememektedir» (s. 159). Diğer yandan devletin en önemli işlevlerinden biri de artı-değerin finansmanıdır. Ona göre, «Artı-değerin finansmanı, gerçekten de, yalnızca emekçilerin doğrudan sömürülmesi ile değil, dolaylı olarak da işletmelerin üretiminin toplumsal maliyetinin büyük kısmını üzerine alan devletin aracılığıyla gerçekleştirilmektedir» (s. 159).

Motchane, daha sonra devlet kapitalizminin tahliline girişiyor. Önce «üretim araçlarının mülkiyeti» konusunda hatalı gördüğü bir yargıyı eleştirmektedir:

> «Üretim araçlarının mülkiyeti adı altında genellikle şu iki şey birbirine karıştırılmaktadır: Sahip olmanın hukuksal statü ya da boyutu ile sermayeye gerçekten ve etkinlik açısından sahip (egemen) olma». (s. 166)

Aynı yargısını daha somut bir durumu inceleyerek tekrarlar:

> «Kamusal da olsa, sermaye sermaye olarak kalır: günümüzde hiç de birbirine benzemeyen biçimlerde ortaya çıkan üretim ilişkilerinin aynılıkları üzerinde ısrarla, özenle durmak hiç de boşuna değildir.» (s. 169)

İşte Motchane, bu tanımlardan sonra somut olarak devlet kapitalizmini incelemeye girişi-

yor. Yazar öncelikle Batı toplumlarındaki tekelci devlet kapitalizmi ile Sovyetler Birliği'ndeki devlet kapitalizmi arasındaki farka dikkat çekmektedir:

> «Bu deyim, ekonomik bir rejimin genel biçimi olarak anlaşılmalıdır; yoksa tekelci devlet kapitalizminin sürdüğü bir ülkedeki kamu kesimi olarak değil. Örneğin, burada söz konusu olan (Fransa'da devletin işlettiği) Renault fabrikası değil, Sovyetler Birliği'dir.» (s. 169)

Motchane, bu tanımlardan sonra kapitalizmin özel mülkiyetle özdeş sayılamayacağını belirtmekte ve şöyle demektedir:

> «Devlet kapitalizmine kapitalist üretim biçimi içinde özel bir yer vermek her ne kadar gerekliyse de, üretim araçlarının özel mülkiyetinin bulunmayışı devlet kapitalizmini kapitalist üretim tarzının dışına çıkartmaz. Sovyetler Birliği ve bazı öteki ülkelerde kurulan rejimleri «devlet sosyalizmi» olarak değil de devlet kapitalizmi olarak adlandırmak gerekmektedir.» (s. 169).

Motchane, aynı sayfalarda «devlet kapitalizmi» görüşüne karşı ileri sürülen itirazlarla tartışmakta ve bu itirazlara şu yanıtı vermektedir:

> «Bu itiraza göre, kamusal ya da özel sermayenin memurları, artı-değere kişisel olarak el koymadıkları ölçüde bir topluluğun -bir tröstün, ulusun ya da Sovyetler Birliği'ndeki gibi işçi sınıfı ya da halk devletinin vekilleri olarak iş görmüş olacaklardır. Burada unutulan, bu vekillerin, kendilerine vekaleten verilen şeylerin gerçek sahipleriymişçesine davrandıkları, kendilerini böyle saydıklarıdır. İçinde bulundukları durum, bu vekillere, kendi kişisel çıkarları ile görevlerinin çıkarlarını aynılaştırmaktan kaçınma olanağını tanımaz. Burada bu vekillerin sınıf çıkarları ile topluluğun çıkarları da kaçınılmaz biçimde aynılaşırlar. Öte yandan da bilinmektedir ki, artı-değere egemen olma -bu kollektif bir egemenlik olsa bile- maddi bakımdan kesinlikle bir eşitsizlik etkenidir. Hem sadece gelir bakımından değil, statü ve yaşama biçimi bakımından da bir farklılık söz konusudur. Bu farklılıklar, günümüzde, bazan çok farklı görünüşler takınan bir iktidar sistemi içinde bütün yeryüzünde kökleşmişlerdir ve bu sistem sermayenin sistemidir.» (s. 168)

Yazar, Sovyetler Birliği'nde özel kapitalistlerin olmadığı itirazına karşı ise kapitalist ülkelerden farksız bir ücretlilik ve değer sisteminin varlığını gösterir kanıt olarak:

> «Önemli olan, ücretliliğin Sovyetler Birliği'nde... tam anlamıyla, hem de ekonomik mülkiyetin tümüyle kollektifleştirilmiş olduğu bir dönemde yeniden ihya edilmiş olmasıdır.» (s. 170)
>
> «Sermaye sömürüsünün ortaya çıkış biçimlerinin değiştiği doğrudur: eski kapitalist sınıf yoktur artık, ancak değer mal biçimini sürdürdükçe sömürü de sürüyor sayılır. Besbelli Sovyetler Birliği'nde yeniden bir sınıf toplumunun oluşmasının dayandığı nokta da budur.» (s. 171)

Yazar, ilgili bölümün sonuna doğru kendi kanıtlarını güçlendirmek amacıyla İtalyan düşünürü Bruno Rizzi'nin 1939 yılında yazılmış **Dünyanın Bürokratlaşması** adlı, Sovyetler Birliği'ne tahlil eden kitabından şu ilginç alıntıyı yapıyor:

> «Sovyet toplumunda sömürenler artı-değere, kapitalist işletmelerin hisselerini kasalarına atarak yaptıkları gibi doğrudan doğruya el koymazlar. Bu toplumda sömürü dolaylı yoldan, ulusal artı-değerin tümünü önce toplayıp sonra da kendi memurları arasında dağıtan devlet aracılığıyla gerçekleşmektedir. Bürokrasinin önemli bir bölümü, isimleriyle sayarsak, teknisyen, yönetici, uzman, Stahanovcular, çıkarcılar vb..., bir bakıma çok yüksek maaşlarını, doğrudan doğruya kontrol ettikleri işletmelerden doğrudan doğruya tahsil etme hakkına sahip kılınmışlardır. Üstelik bu kesim, öteki bürokratlar gibi, artı-değerle karşılanan devlet 'hizmetlerinden' de yararlanmaktadır. Bir bütün olarak ele alınırsa bürokrasi, 'ulusallaştırılmış' işletmelerde genel giderleri fazlasıyle yükselterek, artı-değeri dolaysız üreticilerin elinden handiyse zorla koparır. Mülkiyetteki değişmeye uygun olarak, sömürme de bireysel bir biçimden ortaklaşa bir biçime geçmiş olmaktadır.» (s. 174)

Bettelheim'de Devlet Kapitalizmi

Charles Bettelheim

Charles Bettelheim, sosyalizmin ekonomik sorunları üzerinde uzun yıllar çalışmış, bu konuda önemli ürünler vermiş bir toplum bilimci ve iktisatçı. Araştırmaları, vatanı Fransa'dan çok, çeşitli sosyalizm denemelerine girişmiş ülkeler konusunda yoğunlaşmıştır. Sovyetler Birliği, Çin, Küba' gibi ülkelerin ekonomik denemeleri üzerine kitapları ve makaleleri bulunmaktadır.

Burada yalnızca Bettelheim'ın **Sosyalist Ekonomiye Geçiş Sorunları** (çev. Kenan Somer) kitabındaki belli bir konunun üzerinde durmak ve yazarın bu konudaki yorumlarını aktarmak istiyoruz. Konu: Devlet mülkiyeti ve toplumsal mülkiyet.

Yazara göre, bugüne kadar ortaya çıkan deneylerden görüldüğü üzere, sosyalizmi kurmaya girişen ülkeler öncelikle bir **geçiş** aşamasıyla karşılaşmaktadırlar. Bunun nedeni, o ülkelerin, üretici güçlerinin nisbi gelişme düzeyidir. Bu gelişme düzeyleri, sosyalist üretim ilişkilerine göre belli bir nisbi gerilik durumunda bulunmaktadır:

> «Geçiş evresini... oluşturan şey... egemen durumda bulunan yeni toplumsal ilişkiler ile üretim güçleri arasındaki henüz nispeten büyük uygunsuzluk olgusudur. Bu olgu, mülkiyet biçimi ve gerçek temellük tarzı arasında belirli tipte bir çelişme anlamına da gelir. Bu şartlar içinde, yeni toplumsal ilişkiler kendi öz güçleri ile egemen olmazlar; başka bir deyişle bu toplumsal ilişkilerin genişletilmiş yeniden-üretim şartları henüz veri haline gelmemişlerdir.» (s. 28).

(Şunu hemen belirtelim ki Bettelheim'ın bu kitaptaki makaleleri 1965-66 yıllarına rastlamaktadır ve yazar daha sonra Kültür Devrimi'nin de etkisiyle burada sözü edilen görüşlerini kısmen «üretici güçler teorisinin etkisi altında kalmakla» eleştirmiştir.)

Bettelheim, aynı «uygunsuzluk» durumunun kapitalizmin başlangıç evrelerinde de görüldüğünü hatırlatarak «sosyalizme geçiş evresine» benzeyen bir «kapitalizme geçiş evresinden» söz etmektedir:

> «Etienne Balibar'ın göstermiş olduğu gibi, **kapitalizme geçiş** evresi, biçimsel temellük tarzı ve gerçek temellük tarzı arasındaki belirli bir uygunsuzluk biçimi ile karakterize edilmiştir.
>
> «Kapitalizme geçiş evresinin biçimsel temellük tarzı, daha o zamandan kapitalist mülkiyet biçimi, yani emekçinin kendi üretim araçlarının mülkiyetinden ayrılmasıdır; tersine, gerçek temellük tarzı, henüz kapitalizmin, yani büyük sanayiin özgül temellük tarzı değildir...
>
> «Bu birinci evre, bu kapitalizme geçiş evresinin üretim biçimi olarak görünür. Bu üretim biçimini karakterize eden şey, manifaktürün, zanaatkâr işçiliğinin ayırt edici karakteri olan şeyi, yani çalışma gücünün ve çalışma aracının birliğini aşırı şekilde radikalleştirmekten başka bir şey yapmamış olmasıdır... Demek ki, toplumsal üretim ilişkisi ile çalışma süreci arasındaki uygunsuzluk, kapitalizme geçiş döneminin **karakteristiğidir**.

«Bu uygunsuzluk, daha sonra, gelişmesi emeğin sermayeye biçimsel bağımlılığı aracıyla mümkün kılınan sanayi devrimi tarafından ortadan kaldırıldı.» S. 31)

Bettelheim buradan, «sosyalizme geçiş evresinin uygunsuzluğunun» ne olduğu sorusunun yanıtlanmasına geçmektedir:

«Sosyalizme geçiş evresinin özgül 'uygunsuzluk' biçimi şu olacağa benzer: Mülkiyet tarzı -belli başlı üretim araçları bakımından- bütün toplumun mülkiyeti olduğu halde, gerçek temellük tarzı henüz sınırlı emekçi topluluklarının temellüküdür, çünkü doğanın gerçek temellükü ancak bu topluluklar düzeyinde gerçekleşir... Bu uygunsuzluğun maddi temelini, henüz sosyalist 'teşebbüs' ya da sosyalist 'firma' olarak adlandırılan üretim birimi çerçevesinde kullanılan üretim güçlerinin mahiyeti oluşturur.» (s. 32-33)

Yazar, bu «uygunsuzluktan» hareket ederek «geçiş toplumlarının» temel çelişmesini de şöyle saptamaktadır:

«Geçiş döneminin (yani üretim güçlerinin gelişme düzeyi yeterli olmadığı için, sosyalizmin henüz kurulmamış bulunduğu bir dönemin) temel çelişmesi (üretici güçlerin dünyadaki gelişmesi tarafından zorunlu kılınmış bulunan) ileri bir temellük biçimi ile, bu üretici güçlerin yerel olarak düşük düzeyini karşı karşıya getiren çelişmedir.» (s. 221)

Bunun içindir ki, idari ya da hukuki planda alınacak kararların gerçekten bir toplumsal ilişkiye dönüşmesi zaman alacaktır ve bu, toplumun gelişme düzeyine bağlıdır. Herşeyin «kamulaştırma» ya da «millileştirme» eylemi ile hallolacağını sanmak hatâlıdır, yazara göre:

«Kamulaştırma ya da millileştirmenin herşeyi kararlaştıracağına ve yeni bir üretim biçiminin doğmasını sağlayacağına inanmak, gerçekten 'hukuki kuruntuculuk' içine düşmektir» (s. 244)

Bettelheim bu yargısına dayanak olarak Lenin'den aşağıdaki alıntıyı yapmaktadır:

«Şu 'en kararlı toplumsallaştırma' ne demektir? Millileştirme ya da müsadere konusunda kararlı ya da kararsız olunabilir. Ama ne kadar büyük olursa olsun hiç bir 'karar' millileştirme ve müsaderelerden toplumsallaştırmaya geçişi sağlamaya yetmez... Müsadere edilmiş şeyin sayımı ve rasyonel dağıtımı konusunda yetkin olmaksızın sadece 'karar' ile müsadere edilebilir, ama bu yetkinlik olmadıkça toplumsallaştırılamaz.» (s. 61-62)

Yazar, bu saptamalar temelinde «devlet mülkiyeti» ile «toplumsal mülkiyetin» özdeş görülemeyeceği sonucuna varıyor. Ona göre «devlet mülkiyeti»:

«'Son derece ileri götürülmüş kapitalizm'den başka bir şey olamayacağı gibi, 'üretim araçlarına toplum adına el konması' da olabilir.» (s. 235-236)

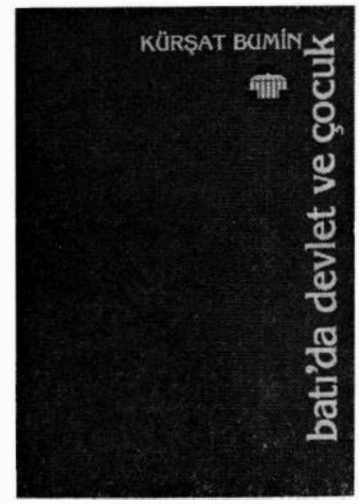
Ancak bu «el koyma» da «toplumsal mülkiyetin» gerçekleştiğini göstermez:

«Ama bu devlet mülkiyeti bile, henüz toplumsal mülkiyet (yani bütün toplumun mülkiyeti) değildir. Bu henüz üretim araçlarına 'toplum adına'... el konmasından başka bir şey değildir ve toplum, üretim araçlarını, devlet giderek yok olduğu ölçüde toplumsal mülkiyet altına alacaktır.» (s. 236)

Bu nedenle «devlet mülkiyeti»ni sosyalist toplumdaki en yüksek toplumsal mülkiyet biçimi olarak görmek hatalı olacaktır:

«Sosyalist mülkiyetin çeşitli yüksek biçimlerini belirtmek için yalnızca, 'devlet mülkiyeti' genel kavramına dayanan ve sosyalist mülkiyeti tek bir gerçekliğe indirgemek isteyen bir düşünce girişimi, özellikle metaların sosyalist devlet sektörü içindeki dolaşımını, sosyalist ticareti, paranın rolünü, vb. tahlil etmek söz konusu olduğu zaman, üstesinden gelinmez güçlüklerle karşılaşır.» (s. 194)

1 Bettelheim'ın dilimize çevrilmiş kitapları şunlardır:
— **Sosyalist Ekonomiye Geçiş Sorunları** (Bilgi Yayınevi).
— **Kapitalizmden Sosyalizme Geçiş Süreci Üzerine** (P. Sweezy ile beraber; May Yayınları).
— **Küba İktisadi Planlaştırılması** (Ataç Kitabevi).
— **Çin Kültür Devrimi ve Endüstriyel Örgütlenme** (Yücel Yayınları).



Kürsat Bumin'in Ilerlemeye Karsı Tutumu

Kürşat Bumin'in ikinci kitabı olan **Batı'da Devlet ve Çocuk**, geçtiğimiz yılın sonunda yayınlandı. Yazarın ilk kitabı **Sivil Toplum ve Devlet**, 1981'de Yazko Yayınları tarafından basılmıştı. Bu ikinci kitap da, birincisi gibi, yoğun olarak «devlet» ve «merkeziyetçilik» sorunları üzerinde duruyor ve tarihî gelişme konusunda bir tezin savunucusu olarak gözüküyor.

Hattâ diyebiliriz ki, birinci kitapta daha çok «devlet» sorunu üzerinde durulurken, bu kitapta ağırlık tarih tezine kaymıştır. Bumin, tarihin yanlış yazıldığı ve birçok konudaki tarihî bilgilerimizin belli «önyargılar» içerdiği kanısındadır. Bumin'in amacı da bu «önyargılara» karşı çıkmaktır. Bunlar, belli noktalarda toplanmaktadır. Bazılarını ya da en önemlilerini ele alalım.

Ortaçağa Bakış

Bumin, tarihteki eğitim kurumlarını incelerken Ortaçağı da geniş bir şekilde ele almakta ve eğitimin çerçevesi dışına çıkarak şöyle sonuçlara varmaktadır:

> «Ortaçağ üzerine yaygın kanıyı eleştiren Régine Pernoud, bu döneme maledilen bir çok uygulamanın aslında XIV. yüzyıldan itibaren gelişen merkezi iktidarların ürünü olduğunu söylemektedir: Gittikçe gelişen merkezi otorite, toplumdaki otonomileri yok ederken hukuktan kadın ve çocuk haklarına, engizisyondan köleciliğin tekrar doğmasına kadar bir çok alanda Ortaçağdaki uygulamaların gerisine düşmüştür.» (s. 16)

Kürşat Bumin, **Batı'da Devlet ve Çocuk** (Alan Yayıncılık; İstanbul, Aralık 1983). 184 sayfa, 300 lira.

Bumin, bu değerlendirmeye «Rönesans» konusundaki yargısını da eklemektedir:

> «Roma Hukuku ile beslenen merkezi devlet Ortaçağ'ın serflerinin yerine Roma'nın köleciliğini tekrar getirmekteydi. Soykırımlar, gemilerle Afrika'dan Amerika'ya taşınıp satılan köleler gerçekten, Ortaçağ'ı «karanlık» olarak niteleyip «ilerleme»yi kendine ideoloji edinen Rönesans sonrası gerçekleşiyordu.» (s. 17)

Önce şunu belirtelim: XIV. yüzyıldan itibaren gelişen merkezi devletleri Ortaçağdan ve o günün Avrupa feodalizminden kopartarak onlarda tamamen zıt yönde olgular aramak doğru olmayacaktır. Bu merkezi devletler, prensler içinden güçlenenlerin merkezi feodal devletler oluşturma ihtiyacından doğmuş; ancak daha sonradan feodal toplumun bağrında burjuvazinin gelişmesi ve iktidarı ele geçirmek amacıyla mücadelelere girişmesi sürecinde burjuvazinin üst kesimine artan haklar tanımakla birlikte son tahlilde feodal bir temele dayanan mutlakiyetlere dönüşmüşlerdir. Bu da ancak XVII. ve XVIII. yüzyıllarda olmuştur. Bu bakımdan daha XIV ve XV. yüzyıllarda, bu devletleri, içinde yaşadıkları ve geliştikleri Ortaçağdan, o çağın üretici güçler düzeyinden, kurum ve adetlerinden arınmış görmeyi istemek, bunu göremeyince de gelişmelerindeki olumlulukların üstünü çizmek gerçekçi bir yaklaşım olmayacaktır.

Bu nokta bir yana, bu merkezi devletlerin, Aydınlanma çağına doğru ilerleme döneminde, Rönesansın başlangıcındaki durumlarıyla dahi, Ortaçağın esas temsilcisi durumundaki Kilisenin ve diğer kurumların gerisine düştükleri, hattâ Ortaçağın karanlık uygulamalarının esas

temsilcisinin kiliseden çok bu devletler olduğu iddiası gerçeğe uygun mudur? Bu bize doğru görünmemektedir. Bu, olsa olsa, her türlü «merkezileşme» de ve her türlü «devlet olgusu»ndan mutlak bir kötülük görmek, tarihi koşullardan ve somut mekândan bağımsız olarak, nerde olursa olsun bu olguların kötülüğü konusunda değişmez bir önyargıya sahip olmak gibi, hatâlı bir bakış açısının ürünü olabilir.

Tarihi ve olguları ne kadar zorlarsak zorlayalım, Ortaçağın esas temsilcisinin ve Ortaçağın -engizisyon vb.- uygulamalarının sorumlusunun kilise ve diğer feodal kurumlar olduğu, bütün bu uygulamaların ve karanlığın temelinde feodalizmin bulunduğu, değiştirilmesi mümkün olmayan gerçeklerdir. Bumin'in söylediklerinin tersine, Avrupa, sözü edilen merkezi devletlerin uzun bir süreç içinde milli devletlere dönüşmeleri, toplumların kilisenin etkisinden giderek kurtulmayı başlamaları ve Aydınlanma çağına ilerlemeleri oranında, Ortaçağın karanlığından ve o dönemin uygulamalarından görece uzaklaşabilmiştir.

Rönesans'ın, Roma'nın köleciliğini «tekrar geri getirdiği» yorumu ise biraz aşırı kaçmaktadır. Bir kere Rönesans'ın Roma'da sahip çıktığı şey, onun köleciliği değil, bilimi, sanatı ve siyasi kurumları idi. Bu yüzden, kapitalizmin doğuş dönemlerindeki kölecilik uygulamalarını Rönesans'ın sırtına yıkmak bugüne kadar kimsenin aklına gelmemiştir. Öte yandan, eğer tarihe doğru bir gelişme anlayışı ile bakacak olursak, Ortaçağdan çıkışa rastgelen kölecilik uygulamalarını Roma köleciliğine dönüş olarak değerlendirmek de hatâ olacaktır. Roma köleciliğinde, köle emeği, bizzat İtalya toprakları üzerinde tarıma, yani üretime sokulmuştu. XVI. yüzyıldan itibaren ise Batı Avrupa'da bir köleci üretim görülmedi; Avrupalılar, Afrika-Amerika arasında köle ticareti yaparak ve Kuzey Amerika'da plantasyonlar kurarak, bu faaliyetlerin kârlarını Avrupa kapitalizminin «ilk birikim»ine kattılar. Ve bütün bu köle ticareti, vb. uygulamaları, gelişen kapitalizmin içinde aslında küçük bir alanı kapladı. Aradaki bu önemli farkları gözden kaçırmamak gerekir.

Yanlış yorumları sonucu Bumin, nerdeyse Ortaçağın kilise eğitimini, salt devletin elinde olmadığı için olumlugörmek noktasına varabilmektedir. Önemli olan nokta şudur: Her ilerleme elbette bir takım olumsuzlukları da içinde taşır. Burada yapılması gereken, bu olumsuzluklara karşı çıkıyorum derken daha geri bir aşamaya özlem duymak mıdır, yoksa ilerlemenin getirdiği olumsuzlukları eleştirmekle birlikte, bunların gelişmenin devam etmesiyle yenileceğini bilip her zaman ilerlemeden yana bir tutum takınmak mıdır?

Örneğin geçmişte, sanayi devriminin getirdiği olumsuzluklara karşı çıkan «gerici sosyalistler», loncalara ve eski toplumun geri kurumlarına özlem duyarken, soruna doğru bir şekilde yaklaşan toplumbilimciler herşeyden önce sanayi devrimini selamlamışlar, ama bunu kuyrukçu ve eleştirisiz bir biçimde yapmamışlardır. Sanayi devrimiyle birlikte gelen açlık, sömürü, sefalet olgularını da eleştirmişler ve bütün bunlardan kurtulmak için geriye, sanayi öncesinin o durgun toplumuna dönmeyi değil, daha ileri bir düzene doğru yürümeyi önermişlerdir.

İnsanlığın bugün acısını çektiği ve gidermeye çalıştığı kafa-kol, şehir-köy, erkek-kadın eşitsizlikleri, tarihte çok büyük ilerlemelerin temelini oluşturmuşlardır. Ama insanlık eğer geçmişte böyle pahalı bir bedel ödeyerek ilerlemeseydi, bugün her türlü eşitsizliği ortadan kaldıracak koşulların da eşiğine gelemeyecekti.

Endüstriye Bakış

Ama görüyoruz ki, Bumin'in eleştirisi tam da bu noktadadır. Bumin, sanayi devriminin benimsenmesini, onun getirdiği olumsuzlukların da benimsemesi olarak anlamaktadır. Yazara göre bir şey ya iyidir ya da kötü. Ya olumsuzdur, karşı çıkılır; ya da olumludur, bütünüyle benimsenir. Bir şeyi hem desteklemek hem de karşı çıkmak mümkün değildir. Bu nedenle ona göre saneyinin benimsenmesi de hatâ olmaktadır:

> «Marks'a göre, eski aile bağlarının ortadan kalkması yaşanan biçimiyle ne kadar acımasız ve iğrenç görünse de, büyük endüstri kadınlara ve çocuklara aile çevresinin dışında, toplumsal olarak örgütlenmiş üretim süreçlerinde kesin roller tanıyarak, üzerinde ailenin üstün biçimlerinin ve seksler arasındaki yeni ilişkilerin yükseleceği yeni ekonomik temeli yaratmaktan da geri kalmamaktadır. Her yaştan ve her seksten bireylerin üretime sokulması, kapitalist rejim altında köleliğin ve kokuşmuşluğun kaynağı durumundaysa da, bu uygulama kendinde yeni bir toplumsal dö-

nüşümün tohumlarını taşımaktadır. Çünkü 'doğada olduğu gibi tarihte de, kokuşmuşluk yaşamın laboratuvarıdır' (Marks). Görüldüğü gibi Marks'a göre, büyük endüstri tarihsel gelişim içinde olumlu ve kaçınılmaz bir işlev yüklenmiştir.» (s. 128)

Kürşat Bumin, Marks'ın bu yaklaşımını benimsememekte ve karşı çıkmaktadır. Ancak, «o zaman ne olmalıydı» sorusu açıkta kalmaktadır. Toplumlar endüstri öncesi aşamada dondurulmalı mıydı? Aile, endüstri öncesinin kapalı ekonomilerine bağlı olarak o ataerkil yapısını olduğu gibi sürdürmeli miydi? Bu yapı içinde kadınlar ve çocuklar ne kadar özgür olabilecekler ve Bumin, özlediği özyönetimci eğitimi acaba bu yapı içinde ne derece uygulama olanağı bulabilecekti?

Bumin aynı bakış açısını teknoloji ve demokrasi ilişkisine de uygulayarak şöyle diyor:

> «Teknoloji büyük boyutlar kazanınca, onun yönetimi de bürokrasiyi, merkeziyetçiliği, hiyerarşiyi gerektirmektedir. Toplumun denetiminden çıkan bir teknoloji demokrasiye hak tanımamaktadır.» (s. 180)

Bir kere yazarın sözünü ettiği olumsuzluklar teknoloji ile birlikte doğmuş değildir. Bunlar, insanlığın özgürleşme mücadelesinin belli aşamalarında ortaya çıkmışlardır. Hattâ belli bir süre için gerekli ve zorunlu olumsuzluklar olarak rollerini oynamaları da kaçınılmaz olmuştur. Teknoloji yüksek düzeyde bir örgütlenmeyi gerektirdiğinden katı ve mekanik bir örgütlenmeyi, bürokrasiyi, merkeziyetçiliği gerektirir gibi görünürse de, aslında bu yalnızca görünüşte böyledir. Teknolojinin esas rolü, (eğer insanlık onun dev boyutlarını geliştirmekten vazgeçmezse), Kürşat Bumin'in sözünü ettiği bürokrasi, hiyerarşi, merkeziyetçilik gibi uygulamaların insanlığın müzesine kaldırılmasına katkıda bulunmak olacaktır. Bumin'in şikayetçi olduğu bu olgular aslında teknolojinin gelişmesinden değil, yeterince gelişmemiş olmasından ortaya çıkmaktadır.

Bu konuda basit bir örnek vermek isteriz. Trafik kazaları motorlu araçlar çağının bir olumsuzluğudur. Bu kazaları ortadan kaldırmanın «iki» yolu olduğu düşünülebilir. Birinci yol, teknolojik ilerlemenin felaketler getirdiğini ileri sürerek yeniden motorlu araçlar öncesine dönmeye çalışmaktır. Diğeri ise, teknolojiyi daha da geliştirerek, motorlu araçların altyapısının, araçları kullananların eğitimini ve kazaları önleyecek binbir türlü tekniği geliştirerek kaza oranını en alt sınırına indirmektir. Acaba hangisi daha mantıkîdir ve hangisi daha özgürlükçü bir yönelimi içermektedir?

Yazar, aynı düşüncenin ürünü olarak üçüncü dünya ülkelerinin endüstrileşmesine de karşı çıkmakta ve şöyle demektedir:

> «Gelişmemiş ülkelerin zengin ülkeler kadar endüstrileşmeleri mümkün değildir. Buna en başta doğa izin vermemektedir. Yoksul ülkelerdeki insanların başlarına, gelişmiş ülkelerde yaşayanlara olduğu kadar ne demir, ne çimento, ne de et düşebilir. ABD'nde uygulanan tarımsal teknikler eğer bütün dünya tarafından uygulansaydı, dünyada ne petrol (gübre), ne temiz ırmak kalırdı. Eğer dünyadaki bütün insanlar gelişmiş ülkelerdekiler kadar et yemeye kalksalardı, başka dünyalardan soya fasulyası getirtmek gerekirdi... Eğer dünyadaki bütün ülkeler gelişmiş ülkeler gibi bir baştan öbür başa fabrikalarla donatılmış olsalardı, insanlar soluk alamazlardı.» (s. 181)

Bu dehşet tablolarına rağmen yine de ikna olmadığımızı belirtmeliyiz. Bir kere Bumin, bırakalım kapitalizmin emek verimliliğinin gelişmesinin önünde nasıl bir engel oluşturduğunu, bugün dünyada egemen olan kapitalizmin piyasa mekanizmaları nedeniyle ne çok yiyeceğin, tüketim maddesinin, etin, vb. daha bu maddelere ihtiyaç duyan milyonlarca insana ulaşmadan dolaplarda, depolarda, marketlerde koktuğunu, çürüdüğünü, hattâ bazen piyasaya çıkarılmadan bilerek döküldüğünü dahi unutmuş gözüküyor. Bu bir yana, Bumin soruna son derece durağan bakmaktadır. Adeta dünyayı bugünkü gelişme düzeyinde dondurmakta ve kararını ona göre vermektedir. Unutmaktadır ki, her gelişme, yanısıra ortaya çıkacak eksiklikleri giderme çarelerinin aranmasını ve giderek bulunmasını da getirir. Eğer dünyaya yüz yıl öncesinin hammaddeleri ve olanakları açısından bakılsaydı, bugünkü endüstrileşmenin ihtiyaçlarının karşılanabileceği asla düşünülemezdi. Hattâ o olanaklar açısından bugünkü düzeyde bir endüstrileşme felaket olarak görülebilirdi. Bugün de bütün dünya ülkeleri endüstrilerini kurdukları zaman felaket doğmaz; tersine, dünyanın bütün üretici

güçlerinde ve üretim ilişkilerinde büyük gelişmeler olur ve bu da o çaptaki bir endüstrileşmenin gerektirdiği ihtiyaçların karşılanmasına hizmet eder. Uygarlık böylece ilerlemeye devam eder.

Bumin'in gerekçeleri, Roma Kulübünün «sıfır büyüme» önerisi aracılığıyla geri kalmış ülkeleri tarım toplumları olarak kalmaya ikna etmeye çalışan OECD yetkililerinin gerekçelerinden pek farklı değildir.

Özgürlüğe ve Fransız Devrimine Bakış

Bumin kitabında Fransız devriminden hareketle genel olarak devrimler hakkında şöyle bir yargıda bulunmaktadır.

> «Fransız devriminde olduğu gibi, merkezileşen... bütün devrimlerde görülen, toplumun büyük bir okula dönüşmesi olgusu, bir başka olguyu da zorunlu olarak beraberinde getiriyor: Halkın bir öğrenci - çocuk olarak alınması. Fransız devriminde görülen yasa koyucu - öğretmen ve yurttaş- öğrenci ilişkisi diğer bir çok devrimde de tekrarlandı... 'Politik düşler', sivil toplumun bir 'okul' olmayı reddetmesi ölçüsünde ya 'ders programlarından' ödünler verdiler ya da önemli bir pedagojik yöntem olarak şiddeti kullandılar.» (s. 56)

Kanımızca burada Bumin'in yanıldığı bir nokta var. Bütün büyük devrimlerde, topluma ders veren iktidarlar değil, iktidarlara ders veren -bu iktidarlara kimi zaman devrim sonrası iktidarlar da dahildir- toplum olmuştur, halk olmuştur. Örneğin Fransız devrimini alalım. Evet, devrim yıllarında toplumun büyük bir okula dönüştüğü doğrudur. Ama bu büyük okulda halkın bir «öğrenci-çocuk» durumunda olduğu doğru değildir. Bu yıllarda halk bir yandan kendi kendisinin öğretmeni olmuş ve yüzyıllardır yoksun bırakıldığı siyasal ve toplumsal bilgileri büyük bir açlıkla öğrenmeye girişmiş, diğer yandan da devrimi geriletmek isteyen iktidarlara sıkı bir ders vermesini bilmiştir. Halkı basit bir teba gibi gören kral başta olmak üzere, devrimi halkı aldatarak ılımlaştırmak ve aristokrasiyle uzlaşmak isteyen Jirodenler de, terörü sonunda kralcılardan ve uzlaşmacılardan halkın üzerine yöneltmeye kalkışan Jakobenler de, (halkın desteğinden yoksun kalıp devrilerek) bu dersten nasiplerini almışlardır.

Bumin'in bakışındaki başka bir hatâlı nokta da, ilerleme yönündeki eğitime direnen herkesi sivil toplumun temsilcisi olarak görmesidir. Bu durumda Batı'da Kilise, cizvit papazları, manastırlar, bizde tekke ve zaviyeler, kuran kursları, vb. hep resmi eğitime karşı çıktıkları için sivil toplumun savunucuları olmaktadırlar.

Bumin'de bir sorunu koşullar içinde ve nisbî olarak ele almak söz konusu değildir. Saf ve değişmez «özgürlük» adına nisbî ilerlemelerde değersiz, hattâ aldatıcı olmaktadır ona göre:

> «Çocukların kilisenin çocukları olmaktan kurtulup Devletin çocukları olmaları, onların özgür kılınmaları değildir. Nasıl toplumda bir ideolojiyi bir diğerinin yerine iktidar yapmak toplumu özgür kılmıyorsa, okuldaki ideoloji tazelemeleri de çocukları özgür kılmıyor.» (s. 85-86)

İşte bu nedenle Kürşat Bumin, Ortaçağın kilise eğitiminden burjuva devlet eğitimine geçişin göreli bir özgürleşme olduğunu kabul etmemekte, hattâ neredeyse salt devlet sözkonusu olduğu için ikincisine daha çok tavır almaktadır.

Bumin, belli önyargılara karşı mücadele etmek amacıyla yola çıktığı halde kendisi önyargıların etkisinden kurtulamamıştır. Bu yüzden, yanlış değerlendirmelerden de öteye, yanlış aktarmalarda bulunabilmekte ve ele aldığı kişileri gerçeğe uygun olmayan bir biçimde tanıtmaktadır. Örneğin Bumin, Marks'ın «merkeziyetçi» ve «devletçi» olduğu konusunda bir önyargıya saplandığı için, konusuyla ilgili olarak incelediği ve hattâ aktarmalar yaptığı «Gotha Programının Eleştirisi»ndeki şu satırları görmeyebilmektedir:

> «**'Devlet tarafından halk eğitimi'**, kesin olarak kınanması gereken bir şeydir. Genel bir yasayla, ilkokulların gelir kaynaklarının, öğretim kadrosunun niteliklerinin, öğretim dallarının vb. saptanması ve ABD'nde olduğu gibi, bu yasanın uygulanmasının devlet müfettişleri tarafından gözetimi, devleti halkın eğiticisi yapmaktan bambaşka bir şeydir! Üstelik burada yapılacak şey, okuldan hükümetin ve kilisenin her türlü etkisini uzak tutmaktır. Hem aslında, Prusya-Almanya İmparatorluğunda, halk tarafından çok sıkı bir eğitime tabi tutulması gereken, devlettir.»[1]

1 Marks-Engels, **Gotha ve Erfurt Programlarının Eleştirisi** (Sol Yayınları: 2. baskı, Ankara, Mayıs 1976), s. 43-44.

Kabileden Feodalizme'nin Sorunları

Derviş Polatay

Kabileden Feodalizme, iki türlü eleştirilebilir: Bir iktisat tarihi ders kitabı olarak ve bir de kabileden feodalizme geçiş olgusunu evrensel planda inceleyen bir tez olarak. Aslında Berktay, Önsöz'de kitabının alışılagelmiş bir ders kitabı olmadığını belirtiyor; ayrıca üniversitedeki ders takrirlerinin «yıldan yıla değişen özel noktaları vurgulaması» gerektiğini savunuyor (s. 11) Ben orta yolcu bir tutumdan yanayım. Öyle dev kitaplar halinde değil, fakat Üniversitede okutulan her bilim dalı, bütün kapsamıyla ancak, ayrıntılarda kaybolmadan ana çizgileriyle verilmelidir. Bu öğretim, dünyadaki ve ülkedeki bilimsel ve güncel gelişmelere göre belirlenen yan kurlar ve seminerlerle tamamlanmalıdır.

Berktay'ın kitabı, adı üstünde «Kabileden Feodalizme» geçiş meselesini (ayrıca biraz sonra değineceğim feodalizmin özü konusunu da) ele alıyor. Bir iktisat tarihi için kanımca daha da önemli olan feodalizmden kapitalizme geçiş meselesi ve sosyalist ekonominin kuruluşu gibi son derece çetrefil bir konu incelemede yer almıyor. Zaten yazar, Önsöz'de kendisine bir sınır çizmiş bulunuyor. Ne var ki, kitap belli bir sorunu (kabileden feodalizme geçiş) inceleyip çözen bir tez ile feodalizm dönemine kadar gelmiş ve henüz tamamlanamamış bir iktisat tarihi arasında bir özellik taşıyor. Bunun nedenini de Önsözdeki açıklamalardan anlamak mümkün. Kısacası bu kitabın, henüz bitirilmemiş bir iktisat tarihi ile belli bir tezin kanıtlanması çabası arasında tereddüt eden, gidip gelen bir karakteri var.

Kanımca Berktay'ın kitabı, bir iktisat tarihi olarak değil, **daha çok** feodalizme geçiş süreçlerini evrensel planda karşılaştırmalı olarak tartışan ve berraklaştıran yönüyle ve feodalizmin özüne ilişkin eleştirileriyle değer taşımaktadır. Aslında kitabın gerçek amacı ve tezleri açısından gereksiz olan (ama gene de tatlı tatlı okunan) bölümler çıkarıldığı zaman, Halil Berktay iki önemli noktayı vurgulamakta ve berraklaştırmaktadır:

1. Kabile toplumundan feodalizme geçişte, Yunan-Roma-Batı Avrupa çizgisinde görüldüğü üzere her ülkenin köleci bir aşama yaşaması gibi bir kanuniyetten söz edilemez. Tersine kollektif toplum, genellikle hakim bir köleci aşama yaşanmaksızın feodalizm yönünde çözülmüştür. Sadece bir alanda araya köleci sistem girmiştir. Bunun nedeni de Akdeniz bölgesine özgü koşullardır. Bu iki çizgi arasındaki ayrım şöyle açıklanmaktadır: «...kabile toplumunun kandaş ilişkilerine dayalı, kollektivist ilkel köy topluluğundan şehir hayatına ve uygarlığa geçiş süreci içinde, proto-feodal ve proto-köleci ilişkiler yanyana belirmektedir. Ekonomi tarıma dayalı kaldığı, yani ticaret ve meta üretimi doludizgin gelişmediği sürece şehir-köy çelişmesi çok yavaş derinleşecek ve yeni doğan feodal ilişkiler gitgide istikrar kazanıp yüzyıllar, hattâ binyıllar boyu oldukça statik bir görünümü koruyabilecektir. Oysa meta üretimi ve mübadelesinin nisbeten erken bir safhada, nisbeten hızlı bir şekilde gelişmesi, şehir-köy çelişmesini daha hızlı bir şekilde derinleştirebilecek; zenaatkârların bağrından yükselen güçlü bir tüccar zümresi, topraklı aristokrasiyi devirerek iktidarı ele geçirdiği takdirde, piyasa için üretimi nisbeten büyük boyutlara ulaştırırken köleci ilişkileri ön plana çıkartabilecektir.» (s. 136)

2. Feodalizm konusuna gelince: ...genel olarak feodalizm, daha özel olarak (tarımda) serflik, tepesinde bir rant toplayıcı aristokrasinin oturduğu bağımlı bir küçük üretim denizi olarak betimlenebilir» (s, 335) Ancak aristokrasinin başlıca üretim aracı olan toprak üzerindeki sınıf tekelinin «mutlaka **tek tek** aristokratların **bireysel** toprak mülkiyeti biçimini alması gerekmez. Önemli olan, hiçbir zaman kuru hukuki biçim değil, mülkiyet ve bölüşüm ilişkilerinin gerçek içeriğidir.» (s. 335)

Halil Berktay, birinci teziyle, bütün toplumların tarihini beş aşamalı bir turnikeden geçmeye zorlayan dogmatizm karşısında berrak ve cesaretli bir tutum alıyor. İkinci tez ise, **özünde** Avrupa feodalizmi ile aynı nitelikte olan toplumları «bürokratik» ya da «Asya üretim tarzı» gibi adlandırmalarla farklı üretim tarzları olarak ele alan teorilerin eleştirisi temelinde inşa ediliyor. Bu eleştirel yöntem, yeni yeni araştırmalarla canlanma emareleri gösteren bilim hayatımız için bugün en önemli ihtiyaç ve Berktay'ın kitabının da güçlü yanını oluşturuyor. Halil Berktay'ın teorisizliğe, yöntemsizliğe veya biriki Batılı yazar okunarak ahkâm ve teori kesilmesine, «cehalet» olarak nitelemek insafsız olmayacak çok kaba yanlışlara yönelttiği eleştiriler, sağlam teorik temeli ve tutarlılığıyla sanıyorum yankı yapacak ve etkili olacaktır.

Halil Berktay, tezlerini Yunan-Roma-Avrupa Ortaçağı çizgisindeki gelişmenin tahlili temelinde inşa ediyor. Kapitalizme en önce bu gelişme çizgisinin ulaştığı, kapitalist bir dünya ekonomisinin oluşmasıyla bu çizginin bir anlamda bütün dünya toplumlarını şu veya bu gelişme aşamasında kendi yatağına katılmaya zorladığı bir gerçek. Kapitalizmin öncülerinin geçmişinin dünyanın en belirli köleci sistemlerine bağlanması açısından, bu gelişme çizgisinin özel bir önemi olduğu açık. Berktay'ın gösterdiği üzere evrensel planda istisnai olarak köleci aşamadan geçen Batı Avrupa'nın gelişme çizgisi, daha sonra evrenseli rakipsiz bir şekilde etkilemiş, evrensel gelişmenin başını çekmiştir. Bu nedenlerle Berktay'ın kitabının eksenini, Yunan-Roma-Batı Avrupa gelişme çizgisinin oluşturması anlaşılabiliyor. Ne var ki, gene Berktay'ın görüşüne göre esas yaygın olan, yani kabile toplumundan feodalizme hakim bir kölecilik ilişkisi yaşamadan geçen geri kalan dünya, kitapta olması gerekenden çok az bir yer tutuyor. Buna bağlı olarak Berktay'ın tezlerinin temelinde bazı boşluklar kalıyor Çünkü yalnız istisnai olanı kanıtlayarak, yaygın olanı da kanıtlamış olmayız.

Örneğin bir kısım Çin tarihçileri, Çin'in bir köleci dönemden geçtiğini ve hatta Konfüçyus'un bu dönemden feodalizme geçişe direnen köleci hakim sınıfların filozofu olduğunu söylüyorlardı. Bu görüş, benim aklıma pek yatkın gelmiyor, ama bu, nihayet göremediğim ve elimle tutamadığım bir süreç hakkındaki tahmin veya sezginin ötesinde bir şey değil. Berktay'a gelince, tezini daha sağlam temellere oturtmak, temeldeki boşlukları doldurmak için, onun Avrupa'nın dışına taşması gerekiyor.

Aynı şekilde kitapta İslâm Ortaçağı'nın bulunmayışı da başka bir boşluk yaratıyor. Feodalizmin özü tartışmasında Batı-Doğu karşılaştırmasına daha büyük yer veren yazar, kabile toplumunun çözülmesi ve gelişme yönü konusunda, köleci aşamadan geçen toplumları incelemekle beraber, esas ispatlaması gereken köleci aşamayı yaşamamış toplumlar üzerinde durmuyor. Yalnız iki gelişme çizgisinin sınırında bulunan Mısır ve Mezopotamya'nın, esas olarak köleciliğin hakim olduğu bir dönemden geçmediği konusundaki kanıtlarını getiriyor. Böylece Halil Berktay, 'Mezopotamya ve Mısır dahi köleci toplumlar sayılamıyacağına göre, dünyanın geri kalanı için bunu tartışmaya bile gerek yok' demeye getiriyor. Katı bir bilimsel bakış açısıyla bu yargılama tarzı bir varsayım olarak değerlendirilebilir belki, ancak Berktay gene de çok haksız değil.

Öte yandan kabileden feodalizme geçiş konusunda kullanılan malzeme içinde Türklerin gelişmesinin çok küçük bir yer tutması da eleştirilebilir. Berktay'ın kitabı, dünyanın başka bir yerinde okutulsa veya yayınlansaydı, bu özelliği, getirdiği tezler açısından bir eksiklik sayılmazdı hiç şüphesiz. Ancak ülkemizin bilim hayatı için, yalnız teori ve tahlil planında değil, inceleme alanı ve kullanılan malzeme açısından da bir «Avrupa-merkezcilik» problemi var sanıyorum. Oysa Halil Berktay'ın Türk Ortaçağı kadar Türklerde kabile toplumunun çözülüşü konusunu da hakimiyetle ele alabileceği kanısındayım. Ayrıca Türk kavimlerinin gelişmesi, Berktay'ın tezleri açısından son derece uygun bir malzeme olarak duruyor. Üstelik bu malzeme, Avrupa tarihi gibi didik didik tahlil edilmiş de değil. Bakıyorum, barbarlıktan uygarlığa geçiş sorununu inceleyen hiçbir araştırıcı Türk ka-

vimlerinin gelişmesine gözünün ucuyla dahi bakmıyor.

Avrupa'dan devşirilen hazır malzemenin özetlenmesi dönemi artık arkada bırakılmalıdır (bunu Halil Berktay için söylemiyorum tabii.) Avrupa kökenli ve Avrupalılaşmış bir «bilim» akımı o kadar güçlü ki bizde, yaratıcı bir çalışma ile toplumumuzun önüne çıkan Halil Berktay bile, Osmanlı dirlik'inden söz ederken, zaman zaman «fiyef» terimini kullanıyor; ama Avrupa fiyef'inden söz ederken haklı olarak hiçbir yerde «dirlik» demiyor.

Kanımca kitapta açıklanmamış bir nokta, «kölelik ve Roma İmparatorluğu temeli olmadan, çağdaş Avrupa'da olmazdı» fikridir (s. 251, dipnot 23). Berktay köleciliğin çağdaş Avrupa'ya, hattâ insanlığa bıraktığı mirasın «özel mülkiyeti yüksek bir düzeye ulaştırması» olduğunu belirtiyor. (s. 251) Hattâ bunun «tek olumlu miras» olduğunu söylüyor. (Niçin «tek» olsun; teknoloji, bilim, felsefe, sanat alanlarındaki miras da olumlu değil miydi?) Ancak bu yüksek düzeye ulaşmış özel mülkiyet mirasının somut olarak Roma'dan Çağdaş Avrupa'ya nasıl intikal ettiğini, hangi ilişkilerin, hangi kurumların bu mirası geçmişten geleceğe taşıdığını göstermiyor. Bunun da ötesinde kitapta ileri sürülen bazı görüşler, çözülmesi gereken meseleler yaratıyor. Kanımca Berktay, birbirinden kopuk kalan, hatta aralarında çelişmeler olan şu tespitlerin arasındaki bağlantıları kurmak, ilmikleri atmak, diyalektik bir örgü yaratmak gibi bir sorunla karşı karşıyadır:

— Köleci Roma'nın gelişmiş meta ekonomisi olmasaydı, Batı Avrupa olmazdı. Başka bir deyişle: «Bu köleci uygarlığın tek olumlu mirası, özel mülkiyeti yüksek bir düzeye çıkarmasıdır.» (s. 251)

— Meta ekonomisi, Cermen istilası ile önemli bir gerilemeye uğradı ve tekrar gelişme sürecine girmesi için yüzyıllar gerekti.

— Batı Avrupa feodalizmi, köleci Roma'nın çöküntüsünden çok Cermenlerin uygarlığa yükseliş halindeki yukarı barbarlığından fışkırdı. Manor'un kendisi veya bütünü değil, fakat «angarya yoluyla işlenen **demesne**» kısmı Roma mirasını temsil etmektedir. (s. 269). Batı Avrupa feodalizmi köleci uygarlığın lekelerini çok belirgin bir şekilde taşıyan **latifundium**'un şu veya bu parçasının dolaysız temeli üzerinde değil, çok daha özgür ve dinamik bir örgütlenme olan Cermen **markı** temelinde **yeniden** kuruldu. Fakat bu arada, o köleci **latifundium** düzeninin bir kalıntısı da, angarya ve **demesne** işletmeciliği biçiminde, **mark**'tan türeyen manor'un bağrına girdi». (s. 271)

Bütün bu tespitler arasında karanlıkta kalan mesele şudur: Roma'nın gelişmiş meta ekonomisi veya başka deyişle yüksek düzeydeki özel mülkiyet mirası, Batı Avrupa feodalizmine somut olarak hangi kurumlar ve ilişkiler içinde intikal etmiştir? Bir kere Cermen istilası, meta ekonomisini önemli ölçüde geriletmiştir ve meta ekonomisinin kendini yeniden toparlaması yüzyıllar almıştır. İkincisi, manor içinde, Roma'dan kalan miras, angarya yoluyla işlenen bölümdür, yani ileri olan değil geri olandır. Halil Berktay, Roma-Cermen sentezinde Roma'ya ait bir gelişme unsuru, özel mülkiyet ve meta ekonomisi açısından ilerletici bir unsur göstermemektedir; yalnız soyut olarak böyle ilerletici bir mirastan söz etmektedir. «Barbar aşısı» somut olarak görülüyor, fakat Roma'dan kalan ilerici, itici bir miras, Berktay'ın kitabının sayfalarında elle tutulamıyor, gözle görülemiyor kulağınıza bir efsane gibi çarpıyor o kadar. Yanlış anlaşılmasın, biz Roma'nın olumlu mirasını bir «efsane» olarak görmüyoruz. Yalnız Berktay'ın kitabındaki önemli bir boşluğa, bu konuda ileri sürülen fikirler arasındaki örgünün kurulamamış olmasına işaret etmek istiyoruz.

Berktay'ın kitabına diğer bir eleştirimiz ise, Osmanlı devletinin (toplumunun da diyebilirsiniz) kuruluşunda Bizans ve Selçuklu mirasının aynı sepete konmasıdır (s. 254). Berktay, bu noktada Batı Avrupa ile bir karşılaştırma yapıyor. Batı'da Roma'nın çürümüş ve kokuşmuş yanını yıkan barbarlık aşısının, Osmanlı devletinin kuruluşunda Batı'daki kadar etkili olamadığını, çünkü Osmanlı devletinin bağrında doğduğu iki eski uygarlıkla, Bizans ve Anadolu Selçuklularıyla uzlaşarak doğduğunu ileri sürüyor. Burada kanımca hatâlı olan, Selçuklu mirasının da Bizans gibi bir ölü ağırlık, bir yük olarak değerlendirilmesidir. Oysa Selçuklu mirası, Bizans gibi çürümüş değildi. Selçuklular, bırakalım ölü ağırlık haline gelmeyi gelişmelerinin doruğuna bile varmamışlardı. **Genç ve yükselen bir feodalizm**, bir barbar istila dalgası (Mogollar) ile yıkılmıştı. Üstelik Selçuklular, belki de yeterince ilerleyemedikleri için, oldukça ademi-merkeziyetçi bir karakterdeydi. (Selçuklular ademi-merkeziyeti feodalizmle eş tutan bürokrasi ve AUT teorileri açısından feodalizme daha çok benziyor-

du!) Öte yandan Selçuklu devletinin yıkılmasıyla ortaya çıkan Anadolu beylikleri ve canlanan Türkmen geleneği, Halil Berktay'ın görüşleri açısından pekâlâ «taze barbar kanı» olarak da değerlendirilebilir. Ne var ki, Moğol istilasının genç ve yükselen bir feodalizmi yıktığını, gelişme sürecinde bir kriz yarattığını düşünmek daha doğru olur sanıyoruz. Bütün bunlar yanında, Osmanlıların Bizans'ın çürüyen yönünü, Bizans devletinin köylü üzerindeki ağır yükünü tasfiye ederek, daha hafif ve daha ucuz bir devlet kurduklarını da unutmamak gerekir. Bu olay, üretici güçlerin belli ölçülerde ferahlaması ve gelişmesinde önemli bir rol oynadı.

Türkiye niçin Avrupa'nın gerisinde kaldı sorusu açısından Cermen istilasıyla Türklerin Anadolu'ya gelmesini karşılaştırırken, önemli olan nokta, kanımca Türklerdeki barbarlık aşısının etkisinin «daha sınırlı kalması» (s. 254) değildir. Türklerin Cermenlerle aynı gelişme düzeyinde olduklarını kabul etsek bile, en basiti, arada altı yüzyılık bir zaman farkı vardır.

Berktay'dan farklı olarak düşündüğüm bir nokta da, Osmanlıların «kendilerinin» daha beylik döneminde uygar oldukları konusunda, kafamda bir «belki» (s. 254) sorusunun bulunmamasıdır. Moğolların 13. yüzyılda önüne katıp getirdiği göçebe Türkmen dalgası uygarlığın eşiğindeydi. Ancak Osmanlılar, o Türkmen dalgasının değil, Selçuklu feodalizminin bir parçasıydılar ve bu nedenledir ki, o Türkmen dalgasının da 11. yüzyıldaki dalga ile doğan ikiyüz yaşındaki uygarlığa katılmasına önderlik edebildiler.

Halil Berktay'ın **yeterince** üzerinde durmadığı ve altını çizmediği bir nokta da, Türklerin feodalizme geçişlerinde ve daha sonraki durumlarında merkeziyetçiliğin oynadığı birbirine zıt roldür. Merkeziyetçiliği, devleti, bürokrasiyi tarihin her döneminde ve her toplumda daima bir gerilik alâmeti olarak görmek isteyenlerin tersine, Türklerde 11. ve 13. yüzyıldaki uygarlığa geçiş dalgalarının başını **merkez** çekiyordu. Merkezkaçı (ademi merkeziyeti) temsil eden göçebe Türkmen kitleleri ise, gelişmeye direniyordu. Selçuklu devletinin kuruluşunda, Osmanlı devletinin kuruluşunda ve Yıldırım Beyazıt döneminde, merkezin ve devletin her güçlenmesini, feodalizmin ve özel mülkiyetin gelişmesi yönünde bir atılım izledi. Moğol ve Timur istilası gibi merkezkaçı canlandıran istila dalgaları ise, feodalizmin gelişmesini krize uğrattı, kabile toplumu kalıntılarını canlandırdı. Ancak merkeziyetçilik daha geç dönemlerde, zıddına dönüşerek feodalizmin daha ileri aşamalarına geçilmesine ve kapitalizmin eşiğine varılmasına köstek olan bir rol oynadı. Berktay'ın çok haklı olarak altından kalkılması zor ağırlıkta eleştiriler yönelttiği «bürokrasi» teorisyenlerinin, «merkeziyetçilik» konusundaki saplantıları nedeniyle anlamakta hayli zorluk çekecekleri önemli bir noktanın da bu olduğu kanısındayım.

Batılı yazarlardan bilgi derlemeyi ve yamalı bohçalar halinde önümüze getirmeyi bilimle karıştıran, aktarmacı, yaratıcılıktan ve eleştiri gücünden yoksun, başka bir deyişle bilimsel kudreti olmayan, kısır, tez getirmeyen «eserlerin» cirit attığı bir ortamda, Halil Berktay, kitabındaki eleştirel yöntemi, yaratıcı çabası ve fikri cesareti ile bilimimizin geleceğine omuz vermiş. Bu da galiba bir «barbar aşısı»; «biraz da kadercilik kokan bir evrimcilik teorisinin»* kısmen kokuşmakta olan kısmen hiçbir şey kokmayan «uygar» bilim hayatımıza getirdiği «taze barbar kanı»!

Halil Berktay, **Kabileden Feodalizme** (Kaynak Yayınları; İstanbul, 1983). 412 sayfa, 625 lira.

* Bkz: M. Ali Kılıçbay'ın Berktay'a eleştirisi; **Cumhuriyet**, 15 Eylül 1983.

Değerli ozanımız Hasan Hüseyin'i kaybettik. Türkiye'nin bütün sanatçılarına ve halkımıza başsağlığı dileriz.

SAÇAK

Mektuplar

Aydınlar ve Halk Yazısına Eleştiri

Derginizin «Okurlarla» köşesinde belirtilen yayın politikasını ve bu politikanın üzerinde temellendiği tahlilleri doğru bulduğumu, giderek gelişeceğini umduğum çizginizin Türkiye'de bugün çok önemli bir ihtiyacı karşılayacağını belirtmek isterim...

Dergiyi açınca karşıma ilk olarak «Aydınlar ve Halk» yazısı çıktı. Dolayısıyla mektubum «Okurlarla» köşesinde anlatılan yayın çizgisine ters düştüğünü sandığım bu yazının eleştirisini içerecek...

Yazı da şöyle deniyor: «Halkın kültürel düzeyinin yükselmesi mi? Anlayışları ve zevkleri zaten geri olan halkın neyine yetmez arabesk kültür!» Arabesk üzerine yaygın tartışmaların olduğu malum. Bu tartışmaların ana ekseni arabeskin neredeyse son yılların hakim kültürü haline gelmesine bir nedensellik bulmak ve dolayısı ile yerine neyin konulabileceğini araştırmak. Bu bir dizi tartışma içinde bazı düşüncelerin lafız olarak değilse bile soyutlama düzeyinde arabeski halka reva görmek anlamına geldiği düşünülebilir. Ancak bunu öncelikle bir kültür tartışması içinde sınamak, kendi alternatifini geliştirmek gerekir. Böyle yapmadan, tahlili bir başka tartışmaya taşımak bir çok insanın kafasında konunun askıda kalmasına yol açar.

Sorgulanması gereken ikinci nokta ise yazının teorik hataları neden hep yargılamayı aydınların aleyhine koşullayacak biçimde yaptığıdır. Telaşlı bir üslupta ve yer yer saldırıya varan bir dilde de somutlaşan bu tutumun kaynağını sanırız yazının Türkiye'nin aydın birikimi hakkındaki somut tahlilinin yanlışlığında aramak gerekir. Okuyup bitirdiğim zaman yazının okkası altına gitmeyen aydın kalmadığını düşünmüştüm. Gerçi «üst kesim aydınlar» yazının başında dar bir kesim olarak nitelendiriliyor ve yazı da hep onların üzerinden gidiyor. Ama tanımlamanın gayri bilimselliği sonucu her aydının şu üst kesim aydınlarda kendinden bir şeyler bulabilmesi mümkün. Dolayısıyla ben çok dar bir üst kesim aydın takımı ile değil belki de yazıyı yazanın niyeti ötesinde «egemen güce son tahlilde bağımlı» çok geniş bir aydın kitlesi ile uğraşıldığını düşünüyorum. Hal böyle olunca da yazıya karşı söz konusu birikimi savunmadan edemezdim.

«Geçmişteki her şey karalanmış, inkârcılık noktasına gelinmiştir», «allanıp pullanıp ortaya sürülen Frommculuk, sivil toplumculuk gibi kuramlar...», «bu eğilimlerin ciddi bir eleştiriye tabi tutulmaları...» Tamamen katılıyorum. Iskalanmaması gerektiğini hatırlatmak istediğim nokta, bu adımların «ileride değişen koşullarda kendini yeniden bir alternatif gibi sunmak için fırsat kollayan ve solu bir paravan olarak kullanan süper devletin peşine takılma istidadının» yanısıra bugünlük o süper devlete karşı olma istidadını da içlerinde barındırdıklarıdır. Bu akımlar **Saçak**'ın «Okurlarla» köşesinde dile gelen fikirsel formasyona dost kuvvetlerdir. Kişisel kanım bu dost kuvvetlerle yapılacak olan mücadelenin Türkiye'nin fikir hayatına çok olumlu katkılarda bulunacağıdır.

Serhan Bolluk
Ankara

Tek Yanlı Olmamak Gerekir

Derginizin 1. sayısında yayınlanan «Aydınlar ve Halk» başlıklı yazıda yer alan birtakım yanlış değerlendirmeler sonuçta bir bütün olarak yazının hatalı hedefler göstermesine yol açmış.

Günümüze yönelik bir durum tespiti olarak, kaba «sol» anlayışların çeşitli kesimlerdeki insanlar üzerinde (farklı seviyelerde olsa da) etkisini sürdürdüğünü söylemek yanlış olmaz. YABA dergisinin Aralık 1983 tarihli 31. sayısında yer alan «Feminizmin Eleştirisi Mi, Ataerkilliğin Endişesi Mi?» başlıklı yazının okunmasını öneririm. Yazar, feminizm tartışmalarının ne şekilde ve hangi cephaneliklerden çıkarılmış silahlarla bastırılmaya çalışıldığını, dogmatizmin bugün hangi noktada olduğunu da anımsamamızı sağlayarak anlatıyor.

Bu şartlar altında yalnızca, liberal eğilimleri görüp, sovyetik dogmatizm eğilimine gereken önemi vermemek, bence kesinlikle düşülmemesi gereken bir hatadır. Burada bağlantılı olarak gene derginizin I. sayısında yer alan «1980'lerin Ortalarında Türkiye'nin Fikir Hayatı Üzerine Düşünceler» yazısının «Aydınlar ve Halk» yazısından oldukça farklı ve doğru bir anlayışla yazıldığı şeklindeki kanımı belirtmeliyim.

«Aydınlar ve Halk» yazısına hakim olan anlayışın en net ifadesi olduğunu düşündüğüm iki önermeye değinmek istiyorum şimdi de:

ÖNERME 1: «Kültürel alan ve aydınlar, hakim üretim tarzının ortaya çıkarttığı egemen güce son tahlilde bağımlıdırlar.»

ELEŞTİRİ: Tarihteki tüm radikal dönüşümler ilerlemeden yana sınıfların aydınlarının önderliğinde gerçekleşmiştir. «Öte yandan, bütün demokratik devrimlerin önderlerinin, Cromwell'in, Robespierre'in, Sun Yat Sen'in, vb, hep «seçkinler» ve «aydınlar» olduğu hatırlanırsa... «(SAÇAK, sayı: 1, s. 56) egemen gücün alaşağı edilmesi için en önde mücadele eden bu insanların, onlara «son tahlilde» bağımlı olmadığı anlaşılır. Bu genel doğruyu da unutmamakta yarar vardır.

ÖNERME 2: «Aydının konumu ise, ihtiyatsızlığı, sabırsızlığı, modalara kapılıvermeyi kolaylaştırır. Çünkü denenecek en hayalci serüvenlerden sonra ortaya çıkacak yıkımın altından, dayandığı toplumsal güvencelerle kurtulabileceğini düşünür üst kesim aydını içten içe.»

ELEŞTİRİ: Değerlendirmelerimizi insanların öznel bilinçleri üzerine inşa etmek, içten içe neler düşündüklerini tespite çalışmak bana pek doğru gelmiyor. Bu bakış açısı ile «üst kesim aydını» (bu katagori yazıda belirtildiği üzere köken ve alınan eğitim üzerine kurulmuş) her ne kadar toplumsal kurtuluş mücadelesinde yer alsa, kaderini hizmet ettiği sınıfın herhangi bir üyesinden çok daha fazla sınıfın kaderi ile birleştirse «içten içe düşünüyor birşeyler» suçlamasından kurtulamaz. Çünkü o andan sonra ne kökenini değiştirmek kendi elindedir ne de aldığı eğitimi. Bu anlayışın nekadar garip sonuçlara varabileceğini herkes dünyada ve Türkiye'deki (aynı zamanda birer aydın olan) önderlerin nasıl bir değerlendirmeye tabi tutulacaklarını hesaplayarak çıkarsıyabilir Hemen buraya «küçük burjuva sınıf için umut yoktur» anlayışını eleştiren bir pasaj almak istiyorum: «... 'küçük burjuva sınıfı için umut yoktur' mantığı, bütün yozluk ve kötülüklerin kaynağı olarak küçük burjuvaziyi göstermesi bir yana, aynı zamanda bir kaçamak teşkil etmiyor mu? Aydınları hizmet ettikleri sınıfa göre değil de aile kökenlerine göre ele aldığı için bal gibi kaba ekonomist; onların durumlarını değiştirmelerini imkansız gösterdiği ya da böyle bir ihtimali hiç ortaya atmadığı (veya attığında da «kendine karşı dürüst olmak» diye karaladığı) için tamamen kaderci olan bu zihniyet... halka... sırt çevirmenin mazeretini oluşturmuyor mu?..» «Aydınlar ve Halk» yazısı ise bu anlayışa mazeret değil gerçeğin kendisi olarak bakıyor, dolayısıyla aydınların hatalarını düzeltmelerine değil, var olan geri anlayışlarının kemikleşmesine yarayan bir çizgi izliyor.

Deniz Öğüt
Ankara

Azınlık Çoğulculuğu

Girdiğimiz yılın başında Cumhuriyet gazetesinin «Siyaset Eki»nde Şahin Alpay'ın bir yazısı yayınlandı. Yazının ismi «Türk Seçmeni Sosyal Demokrasiden Ne Bekliyor?» Bu yazıda Şahin Alpay, gelecekte şekillenecek sosyal-demokrasiye bir program taslağı önerir gibidir. Benim üzerinde durmak istediğim nokta, Alpay'ın bu yazıdaki çoğulculuk anlayışıdır.

Şahin Alpay, siyasal plandaki çoğulculuk anlayışını şu cümleyle özeltiyor: «Türk sosyal demokrasisi... demokratik düzeni benimsemek koşuluyla, bütün görüş ve akımların serbestçe gelişmesinden sadece yarar sağlayacağımıza inanır.»

Görüldüğü gibi Alpay'ın çoğulculuktan yararlanma konusunda bir koşulu vardır. O koşul da «demokratik düzeni» benimsemek! Belki ufak bir terim farkı gibi görünecek ama eğer Alpay «demokrasiyi benimsemek» deseydi çok fazla itirazımız olmazdı. Gerçi burada da demokrasinin ölçüsünü kimin koyacağı, herkesin birbirini demokrasi karşıtı diye suçlayıp çoğulculuğun nimetlerinden yararlanmasını önlemeye kalkışıp kalkışmayacağı gibi açık noktalar var ama, diyelim ki, bu sorunu bazı objektif ölçütler bularak halletmeye çalıştık. Ancak, demokrasiye bir de «düzen» sözcüğünü eklemek; hakem görmeden faul yapmak değil mi? Bu durumda bugünkü parlamenter sistemleri eleştirenlerin, «demokratik düzen»e karşı olmakla suçlanıp çoğulculuğun dışında görülmeleri mümkün olmayacak mıdır?

Ş. Alpay'ın ekonomik alandaki çoğulculukla ilgili önerileri konusunda da, buna benzer tereddütler taşıyorum. Bu konuda şöyle diyor Alpay: «Sosyal demokrasi, ekonomik gücün özel, kooperatif ya da devlete ait, az sayıdaki belirli ellerde toplanmasına karşı çıkar; ekonomide de çoğulculuğu savunur. Sosyal demokrasinin savunduğu ekonomik düzen, devlet ya da özel tekellerin oluşmasının engellendiği, kamusal, kooperatif, belediye ve özel kesimlere ait işletmelerin halka daha iyi ve daha verimli bir şekilde mal ve hizmet üretmek için yarıştıkları serbest bir ekonomik düzendir.»

Alpay, halen kapitalist düzenler içinde, reelde var olan mülkiyet biçimlerini alıp, bunların karmasının çoğulculuk olduğunu söylüyor. Ancak bu mülkiyet biçimlerinin toplamının toplumun yüz-

de kaçının hesabına işlediğini hesaplayacak olursak, sözü edilen ekonomik çoğulculuğun bir azınlık çoğulculuğu olduğunu saptamamız işten bile değildir. Örneğin, kapitalizm tarafından mülksüzleştirilmiş, emekçilerin, fiili üreticilerin durumunun ne olacağından hiç söz edilmemektedir. Oysa gerçek çoğulculuk, toplumun büyük çoğunluğunu oluşturan bu mülksüz kesimlerin mülkiyet biçimlerinin de sözünün edilmesini gerektirmez mi? Alpay bu söylediklerimize «kooperatif» ya da «belediye» mülkiyetinden söz ettiğini belirterek yanıt verebilir. Ancak unutulmamalıdır ki, bu mülkiyet biçimleri içlerinde fiili üreticilerin mülkiyetinden belli öğeler taşısalar da, serbest piyasa koşullarında bir avuç azınlığın kâr amaçlarının çerçevesi dışına çıkamazlar; bu yüzden, hür teşebbüs koşullarında daima eksik, yarım ve yapay kalmaya mahkûmdurlar.

Ş. Alpay'ın sözünü ettiği diğer bir çoğulculuk da kültürel çoğulculuk. Şahin Alpay bu konuda da şöyle diyor: «Ülkemizin Doğu ve Batı uygarlıklarının buluşma alanı olması; toplumumuzda hem müslüman Doğu hem de laik Batı kültürünün etkilerinin görülmesi, toplum ve insan olarak gelişmemiz için değerlendirmekte bugüne kadar yeterince başarılı olmadığımız bir hazinedir.»

Görülüyor ki, Ş. Alpay çoğulculuk derken, yalnızca toplumda eskiden beri yer edinmiş güçlere ve onların kurumlarına hayat hakkı tanımaktadır. Yazar bu yerleşmiş güçleri toplumun üzerine öylesine bütün ağırlıkları ile yerleştiriyor ki, bu ağırlığın altında yeninin gelişmesine ve kendine yer açmasına olanak kalmıyor. Örneğin, Alpay kültür alanında yalnızca burjuva batı kültüründen ve feodal Doğu kültüründen söz edip halk kültüründen ve toplumcu kültürden söz etmezken, çoğulculuk anlayışının da yalnızca belli hakim güçlerin sınırları içinde kaldığını kanıtlamış olmuyor mu?

Şahin Alpay yazısının sonlarında dış politika alanındaki anlayışını da şöyle ortaya koymaktadır: NATO içinde «'ABD'ye en uzak, SSCB'ye en yakın' bir dış politika izlemeliyiz.»

Herhalde bu da dış politika alanındaki «çoğulculuğun» gereği olmaktadır.

Timur İnceel
İstanbul

Neden Bağımsız Bir Kadın Hareketi

«Neden Bağımsız Bir Kadın Hareketi» başlıklı yazıyı okudum. Günümüz toplumunda ağırlığını duyuran önemli bir mesleye cesaretle değinmeniz ve açık, anlaşılır bir dille sorunu doğru bir şekilde ortaya koymanız bizi sevindirdi.

Ancak; yazının tümünde de görüleceği gibi «kadın yerse, erkek göktür» arabaşlığının içeriğinde, ataerkil kültürün acısını etinde kemiğinde hisseden kadının bile bu kültürün esiri olduğunu belirttikten sonra, yüzyılların geleneği olan bu düşüncenin kadınların kafasından yıkılması gerektiğini ve bunu yapacak olanların da kadınların kendisinin olduğunu kendi kendilerini keşfederek ikna olacaklar... diyerek öbür ara başlığa geçmişsiniz.

Elbette, erkeğin üstünlüğü düşüncesine karşı kadınların uğraş vermeleri gerekir. Ama bir erkeğin de kadın kadar aynı uğraşı üstlenmesi zorunludur. Erkek-kadın eşitliğini savunan bir erkek, toplum içerisinde söylenen «nihayetinde kadın, kadınlığını bilmelidir» yada «eksik eteğin sözüne uyulur mu» sözlerine karşı çıkmıyorsa, o erkek bu eşitliği teoride savunuyor demektir. Erkeğin üstünlüğünü kabul eden bir kadına, bir erkeğin, bunun yanlış olduğunu, erkek ve kadının eşit haklara sahip olması gerektiğini söylemesi o kadının düşüncesinde daha büyük bir gelişme yaratacaktır.

Erkek-kadın eşitliğini savunan bir kadın, yalnızca erkeğin üstünlüğünü savunan kadınlara değil, erkeklere de bu düşüncenin yanlışlığını zaman içerisinde somut olarak ortaya koyarak kavratmalıdır. Çünkü erkeği de kadını da etkileyen ataerkil kültürdür. Bağımsız kadın hareketine evet... ama bu harekette erkeğe de büyük görevler düşmektedir.

Erkek-kadın eşitliğini yaratmak bir dizi evrimsel değişimi gerektirir. Aile, namus, evlilik... vs. Örneğin; toplumumuzda baba kızının sorumluluğundan kurtulmak ister. Ona göre kızının namusu, kocasının yanında emniyettedir. Bütün bunların aşılması ve kadının hakettiği yere ulaşması bir dizi mücadeyle gerçekleşecektir.

K. İrfan Tuncer

KİTAPLAR'I KİTAPLARLA TANIYIN

**Yeni yayınları bilmek,
kitapları tanımak için
kitap tanıtma, değerlendirme
eleştiri ve kaynakça dergisi**

GÜNÜMÜZDE
KİTAPLAR
AYLIK KÜLTÜR DERGİSİ

**yeni içerik ve biçimiyle
64 sayfa, 150 TL.
Yazışma adresi:
Babıali Cad. 14/2
Cağaloğlu-İstanbul**

Ada Yayınları
Adam Yayınları
Akba Yayınları
Alan Yayınları
Alternatif Yayıncılık
Arkeoloji ve Sanat Yayınları
Aydın Kitapevi Yayınları
Atılım Yayıncılık
Anıt Yayıncılık
AYKO Yayınları
Angı Yayınları
Bu Yayınevi
Belge Yayınları
Bilim ve Sanat Yayınları
Can Yayınları
Cem Yayınevi
Cep Kitapları
Çınar Yayınları
Çağdaş Yayınları
Çağdaş Yayıncılık
Çekirdek Yayınları
Çevre Yayınları
Dayanışma Yayınları
De Yayınevi
Deniz Kitaplar Yayınevi
Dergah Yayınları
Derinlik Yayınları
Dil- Yay Uygulamalı
İngilizce Ev Kursları
Düşün Yayınevi
E Yayınları
Eğitim Yayınları
Eren Yayıncılık
Esin Yayınevi
Fono Mektupla
Öğretim Kurumu Yayınları
Genel Yayıncılık
Gerçek Yayınevi
Gözlem Yayınları
Gündüz Yayınları
Hil Yayınevi
İletişim Yayınları
İmge Yayıncılık
İzlem Yayınevi
İkizler Yayınevi
Kaynak Yayınları
Kaktüs Yayıncılık
Koza Yayınları
Köyün Çocuğu Yayınları
Metis Yayınları
Mavi Bulut Yayınları
Mayıs Yayınları
Oda Yayınları
Onur Yayınları
Osmanlı Yayınları
Örgün Yayınları
Örnek Yayınları
Payel Yayınevi
Ruh ve Madde Yayınları
Sak İngilizce Öğretim Yayınları
Say Kitap Pazarlama
Serhat Kitap Yayın Dağıtım
Sosyal Yayınlar
Söz Yayın
Sözler Yayınevi
Sungur Yayınları
Savaş Yayınları
Temel Yayınlar
Uygarlık Yayınları
Üç Çiçek Yayınevi
Varlık Yayınları
Yalçın Yayınları
YA-PA Yayınları
Yasa Yayınları
Yaşantı Sanat Kitapları
Yazko
Yeni Asya Yayınları
Yeni Dünya Yayınları
Yol Yayınları
Yeni Türkü Yayınları
Yaba Yayınları
Yurt Yayınları
Yeditepe Yayınları
Yarın Yayınları

Cumhuriyet
Kitap Kulübü

82 yayınevi
Her türden binlerce kitap

her ay istenen miktarda, indirimli, armağanlı, **elinize teslim,** düzenli katalog, aylık bülten

yüzlerce yeni kitap

Cumhuriyet
Kitap Kulübü

Üye kayıtları için

İstanbul: Türkocağı Cad. 39-41 Cağaloğlu
Ankara: Konur Sok. 24/4 Yenişehir
İzmir: Halit Ziya Bulvarı 65/3
Adana: Atatürk Cad. THK İşhanı Kat 2/13

Cumhuriyet Kitap Kulübü broşürü istiyorum.

Adı, Soyadı :.....

Adres :.....

.....

Broşürünüzü İstanbul adresimizden isteyiniz